



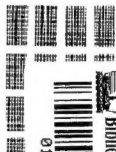
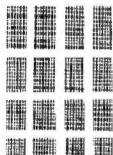
المؤسسة
العربية
للدراسات
والنشر

غاستون بوتول

ابن خلدون

فلسفته
الاجتماعية

ترجمة
عادل زعير



ابن خلدون
"فلسفته الاجتماعية"

غَايِسُ تَوْنُ بُو تَوْنُ

أَبْنُ خَلْدُونِ
”فَلَسَفَتُهُ الْإِجْتِمَاعِيَّة“

تَرْجِمَةٌ
عَادِلُ زُعَيْتِر

المؤسسة
العربية
للدراسات
والنشر

جميع الحقوق محفوظة

**المؤسسة العربية
للدراسات والنشر**

بناية برج الكارنتون، ساحة الجزائر، ١٥٠ / ١ - ٨٠٧٩
ببرطانيا، موكيا إلى - بيروت - ص. ١٠١، ١٦/٤٤٦٠ بيروت

الطبعة الثانية ١٩٨٤

مُقدِّمة المترجم

أقدّم ترجمة « ابن خلدون » لناستون بوثول . . .
وغاستون بوثول دكتور في الآداب ، ودكتور في الحقوق ، وعضو في المعهد
الدولي لعلم الاجتماع ، وأستاذ في كلية الدراسات الاجتماعية العليا بباريس .

والبروفسور غاستون بوثول ذو تصانيف في علم الاجتماع كثيرة معتبرة
ألّمع فيها إلى ابن خلدون وآرائه في كل مناسبة ، ومن بين هذه الكتب ما اشتمل
على عدة صفحات بحثاً في مقدمة ابن خلدون ، ولبوثول كتاب مستقلّ سماه
« ابن خلدون ، فلسفته الاجتماعية » ألّفه سنة ١٩٣٠ ، وقد قرأناه غير مرة ، فوجدناه
ينطوي على عناية عظيمة بابن خلدون مع عمق في التفكير والتحليل وروح
نفاذ في التدقيق ، وفي الكتاب يرى ما يعزّ وجوده عند غيره ، أحياناً ، من
النزاهة والاعتدال ، فحسبنا هذا على نقله إلى العربية ردّاً لتحية مؤلفه ، وإطلاعا
على ما يحتويه من فوائد تاريخية رائعة ومعارف اجتماعية طريفة وافرة .

ولا نرى أن نلخص الكتاب في مقدمة طويلة فنأخذ بالنقد والتحصيل ،
فترك الأمر للقارئ في مثل هذه الحال أولى من تناولنا له بالإيجاز والتدقيق ، والله
ولمّ التوفيق .

عادل زعيتر

« نابلس »

الفَصِيلُ الْأَوَّلُ
حياةُ ابنِ خلدون

لا يَسْتَنزِمُ البَحْثُ في أثر المُوَرِّخِ حَدِيثًا مَفصَّلًا عن حياته بِحُكْمِ الضرورة ، ولا تَفْكَيرًا طَوِيلًا في جُزْئِيَّاتِ سيرته ، وإذا ما قام المُوَرِّخُ بعملٍ مَدُونٍ للوقائع أو واضعٍ للحَوَالِيات ، على الخصوص ، فاكْتَفَى بِروايةِ الحوادثِ كما قُبِلَتْ عن الأحاديثِ الإِهْلَامِيَّةِ أو الحَلِيَّةِ ، أو بِدراسةِ وثائقِ أحدِ الأدوارِ وجميعها لِيَصْنَعَ منها قصةً كاملةً ، لم يَكُنْ لثقلاتِ حياته غيرُ أهميةٍ اسْتِنَادِيَّةٍ .

ذلك ما يَكُونُ عليه حال ابن خلدون إذا لم يُنْظَرْ إلى غير القسمِ التاريخيِّ الخالصِ من أثره ، وَيَتَسَكَّوْنُ من هذا الأثر وحدهَ عُنْوَانُ تَجْدِيدِ باهر ، فلولاً أثرُ ابن خلدون التاريخيُّ لَتَجْهَلُنَا اليومَ ما كان عليه تاريخُ شمال إفريقيا منذ الفتح الإسلاميِّ حتى القرنِ الرابعِ عشرَ ، ولولا ابنُ خلدون لَأَقْصَرَ جَمِيعُ من يُوَدُّونَ جَلَّ اتِّصَالِ هنالك بين آخرِ الإمبراطوريةِ الرومانيةِ والعهدِ البزنطيِّ والأزمنةِ الحديثةِ على فُرْصِيَّاتٍ ، ولولا ابنُ خلدون لَأَعْوَزْنَا ، على الخصوص ، ما يَجِبُ وجودُهُ من العناصرِ الضروريةِ لتكوينِ فكرةٍ على شيءٍ من الصحةِ حَوْلَ ما كانت عليه الحياةُ في شمال إفريقيا في أثناءِ الدورِ الوحيدِ الذي وَكَّلَ أمرُها فيه إلى نفسها فسادت لا تَكُونُ غيرَ ذاتِ صلةٍ نظريةٍ بالأمِّ الأخرى .

غير أن شأن ابن خلدون أعلى من شأن مَدُونِ الوقائعِ بمراحلٍ ، وذلك أنه أراد ، أولاً ، أن يُنْتِجَ أثرَ مؤرخٍ يُجَاوِزُ نِطَاقَ البلدِ الذي عاشَ فيه ، فأَلَفَ تاريخاً عاماً يُمَدُّ عملاً عظيماً وحيداً في ذلك الزمن في دار الإسلام ، غير أن ابن خلدون أراد ، على الخصوص ، أن يَصْنَعَ أثراً فلسفياً ، أيضاً ، بادئاً بتركيبِ معارفه التاريخيةِ ،

وكان هذا مشروعاً فريداً لا مثيل له منذ عهد العطاء في الفلسفة اليونانية ، وقد سَـرَّ ابنُ خلدون بنقص التاريخ كما كان يُـتَمَثَّلُ في زمنه ، هذا التاريخ الذي كان يقوم على سَرْدِ الوقائع والأسماء والأوقات ، فَـزَمَ على الارتقاء إلى معرفة ما نُسَمِّيهِ الشَّـنَّ التاريخية ، وهو إذ لم يَرْضَ بالرَّوَايَةِ ولا بالتعداد أراد الفَهْمَ والإيضاح ، وأراد الدَّلالة إلى أصل الأمم ومعرفة أسباب الحوادث وما يُـمَكِّن أن يكون بينها من تباينٍ وتماثلٍ ^(١) ، « داخلًا من باب الأسباب على العموم إلى الأخبار على الخصوص فاستوعب أخبارَ الخليفة استيعاباً . . . وأعطى لحوادث الدول حلاً وأسباباً » .

وتَنطَوِي هذه المحاولة بهذا النطاق ، ولا سيما إذا كانت عَمَلَ رجلٍ جَهِلٍ ، كما سَـرَّيَ ، ما تَمَّ إنتاجُه في الأزمنة الأخرى من الآثار الماثلة ، على شخصية فَدَّةٍ ، وعلى مواهب مُبَدِّعٍ عبقريٍّ ، تَكُنِي وحدها لَوْحَـةَ النظر حَوْلَ تَقَلُّباتِ حياته ما أُنْـسِـكَنَ التسليمُ ، لا رَـيْبَ ، بأن هذه التقلباتِ قد انمكست في أثره .

وفي هذا الموضوع يُوجَدُ داعٍ للقيام بأولي تأملٍ حَوْلَ الأمر السائد لكلِّ موجود ، أي حَوْلَ الدَّوْر ، أو الزمن التاريخيُّ ، الذي يأخذ مكانَه فيه ، فيشتمل على جميع التلقينات الخارجية التي يُـمَكِّن أن يَتَلَقَّها من الحادثات المعاصرة له ، وقد عاش ابن خلدون في أواخر القرون الوسطى ، أي في دورٍ تَمَّ فيه من الاهتلات

(١) سنعود في أثناء هذه الدراسة إلى مختلف النظريات للعروضة في المقدمة ، ولكن لنذكر بعد الآن أن هذا الكتاب يشتمل على : ١ - محاولة في النقد التاريخي ، ٢ - محاولة في إيضاح الحادثات الاجتماعية لإيضاحاً عاماً ، ٣ - دراسة سنن التطور الاجتماعي والسياسي .

ما هو عظيمٌ جدًّا ، سواء أُنِيَ النظام الاجتماعيُّ أم في النظام العقليُّ ، فقد ذَرَّ قرْنُ
عصر النهضة في أوربة ، وعلى العكس وَقَعَ في هذا الدور يافريقية الإسلامية
انتكاسٌ عظيم ، فمن ناحيةٍ تُبَصِّرُ انهيارَ إسبانية الإسلامية التي كانت ، إجمالاً ،
امتداداً للإسلام وتنويعاً له في إفريقية الشمالية ، وتناهى ممالك البربر الكبيرة انحطاطاً
عميقاً ، وبطابق انقسامها ما يزيْدُ من القوضى ، وما بين الأهلين من توازنٍ تقليديٍّ
يَتغيَّرُ تغيراً أساسياً نتيجةً لابتلاعِ بربرِ زَنَاتَةٍ من قِبَلِ عَرَبِ بنى هلال ، ومن
كلِّ ناحيةٍ تُبَصِّرُ تَمَكَّنَ عناصرِ الشقاقِ والوَهْنِ ، واستتَهَّ ابنُ خلدون هذا
الوضع بما فيه الكفاية فتكلَّم عن دور الانحطاط الذي عاش فيه وعن الانقلاب
الذي عاياه العالمُ المحيطُ به ، قال مسيو إ. ف. غوثيه : « في ذلك الدَّور الذي عاش
فيه تَلَوَّحَ خطوطُ المغرب الحديث الأولى ، ويكون رسمُ القرون الوسطى ظاهراً
تماماً ، فتَجَعَّلَهُ هذه الخطوطُ في ذلك الدور المتوسط ، أي في تلك المَعْقَلة من التاريخ ،
في موضع الراصد القَدِّ »^(١) .

وتسكون الأدوارُ المضطربة ملائمةً لنشوء الشخصيات ، الحازمة خاصةً ،
في حَقْلِ العمل كما في حَقْلِ الفكر ، وتَلَوَّحُ أن غَلِيانَ النفوس واضطرابها يُستَغرِانِ
عن فُضُولٍ أعظم حِدَّةٍ وعن شَهَوَاتٍ أَكْثَرِ شِدَّةٍ ، فالطموحُ يُرْهَفُ بفعل
الاضطرابِ ومنظرُ انقلاب الأوضاعِ فيزْتَفِعُ إلى درجةٍ من الحرْصِ يَنْدُرُ بلوغه
في الأدوار التي تَظْهَرُ فيه مصائرُ الناس تامةً الارتسام في سواء مجتمعٍ
هادئٍ ومنظَّمٍ .

(١) إ. ف. غوثيه : قرون المغرب الفاضلة .

وَيَذْكُرُ ابنُ خلدونَ ببعض شخصيات عصر النهضة الإيطاليِّ ، أى بالطبع للملوك تناقصاً ، أى بأولئك الرجال الذين يكونون رجالَ درسٍ وفنٍّ ورجالَ حربٍ معاً ، وهو قد أبدى فى أثناء سلكه ، مثلاً أبدأ ، من الطموح الجامح ، ومن الذوق الفائق فى الدرس والتأمل فى الوقت نفسه ، ما أتاح له فى فترة قصيرة ، وفى وسط حياةٍ سياسيةٍ مضطربةٍ خاصةً ، أن يُنتِجَ أثراً ضخماً يَمْرُسُ قسمٌ منه ، أى مقدمته ، جميع آيات العبقريّة .

حتى إنه يُمكنُ أن يُعتقدَ وجودَ مواهبٍ مِهْنِيَّةٍ لديه ، فهو ، على ما يساوره من كُروٍ نظريٍّ لأنهم الحضارة ، يُبدى فى الصفحات التى يتكلم فيها عنها معرفةً لصناعات زمانه بالغةً من الدقة ما لا يُذهِبُ معه إلى أنه لم يشعرُ بفتورها ، وهو يُورِدُ فى آخر المقدمة عدداً من القصائد والأغاني باللغة العامية ما قد يكون واضحاً له ، وقد ظنَّ فى بعض المرات أن هذه الأغاني مُفْتَعَلَةٌ ، وهى مع ذلك تُوجَدُ حتى فى نسخةِ المخطوطة الخطية التى كُتِبَتْ فى زمن المؤلف فتَحْدُها فى مكتبة القرويين بفاس حيث تيسَّرَ لنا أن نراها .

وهل كان ابن خلدون شاعراً بأهمية شخصيته ، وبالنور الذى تُلقِي على أثره ؟ ومهما يَسْكُنُ من أمرٍ فإن من الثابت أن سيرته تساعد مساعدةً قويةً على فهم مقدمته وتحديد مدّاهَا ، وعلى تكوين رأيهِ من بعض الوجوه ، وتصلُّح سيرةِ ابن خلدون ، التى صَدَّرَ بها أثره بنفسه ، أن تكون من ناحيتها مقدمةً ، أو إيضاحاً شِعْريّاً ، كما نستطيع أن نقول ، لمقدمته التى هى مدخلٌ حقيقىٌّ لدراسة التاريخ .

وُلِدَ ابنُ خلدون بتونس فى النصف الأول من القرن الرابع عشر (١٣٣٢) ،

وهو قد أخذ على عاتقه كتابةً نسبهِ في لَمَحَةٍ حَيَاتِهِ التي تكلّمنا عنها ، وقد ادعى أنه من سلالة أسرق عريّة غنية من حَضْرَمَوْتِ اشتركت في الوقائع التي عَيَّنَتْ قيامَ الدول الإسلامية الأولى ثم هاجرت إلى الأندلس ، وقد تَقَلَّدَ أجداده مناصبَ عاليةً في هذا البلد ، ولا سِيا أَشْبِيلِيَّةً ، ما قام الأمويون بالحُكْمِ ، فلما سَقَطَ هؤلاء الآلُ بعد ذلك ، ومَزَقَّتِ القِتَنُ مسلمي الأندلس وأدت إلى تراجعهم بالتدريج ، هاجرت أُسرُهُ مؤلَّفنا إلى مَرَّاكِشَ في أول الأمر ثم إلى تونس .

وقام ابن خلدون بدراساتٍ بالغة السَّكَّال في جامعة تونس ، ويُسَبِّحُ مع الزَّهْوِ فيما اتفق له من نجاحٍ مدرسيٍّ ، ويُحَدِّثُ مع الشُّكْرِ عن أساتذته ، ولا سِيا الفيلسوفُ الألبانيُّ الذي يَدْعُوهُ « شيخُ العلوم العقلية » ، ومع أنه اتَّفَقَ لمؤرخنا من الدروس كآلها في عصره ، وتشتمل هذه الدروس في الوقت نفسه على علم التوحيد والفقهِ والعلوم الطبيعية والفلسفة ، فإنه أتمها باكراً ، وهناك أراد دخولَ الحياة العامة ، وفي ذلك الزمن كانت الأُسْرَةُ الحَفْصِيَّةُ تَمْلِكُ تونسَ وطرابلسَ ، وكان يتألف من الولاياتين قُسْنَطِينَةَ وَبِجَايَةَ إِيَّالَتَيْنِ يقوم بالحكم فيهما أسراءُ حَفْصِيَّوْنَ ، وَقُلٌّ مثلَ هذا عن الزَّابِ وبِسْكَرَةَ ، وكان يُطَلَّقُ على هذه المجموعة اسمُ إفريقية ، وفيما وراء ذلك كان بنو مَرِينٍ يَمْلِكُونَ البلَدَ الواقع بين تِلِيسْتان ومُلُويَّة ، وكانت الأُسْرَتان متنافستين ففتتلان كثيراً ، وكان السلطان أبو الحسن اللّيفي قد استولى على تونسَ نتيجةً لِحُلْمَةٍ مَوْقَعَةٍ قام بها في سنة ١٣٤٨ (٧٤٩ هـ .) ، وكان هذا حَوَالَى دُخُولِ مؤلَّفنا بابَ الحياة العامة ، يَبْذُرُ القَبَائِلَ العربية التي كانت قد أعانتُه انقلبت عليه ، وذلك أنه أثار غضبها بأن رَفَعَ يَدَها عن الامتيازات

والرواتب التي كانت قد نالتها من الحكومة الحفصية ، وقد رَفَعَ الشعبُ التونسي رايةَ العصيان فأكْرَه أبو الحسن على الارتداد .

وَيَبْدَأُ سِلْكُ ابن خلدون بين بَلِيَّةٍ إِذْنٌ ، وكلُّ يَعْرِفُ أن مثل هذا الحال صالحٌ لِإِضْجَاعِ الذهن ، وقد أَضِيفَ إِلَى جميعِ شُرُورِ الحربِ والقَزْوِ وطاعونٌ قَدَّ فِيهِ ابنُ خلدونِ أباهُ وَأُمُّهُ وَمُعْظَمُ مشايخه ، ففي هذا الحين دخل في خدمة السلطان كاتباً « صاحباً لِلْعَلَامَةِ » بدلاً من ابنِ عَمَرَ الذي « تَمَلَّكَ عَلَيْهِ بالاستزادة من العطاء فَمَزَلَهُ » ، وهو لم يَتَبَسَّثْ أَنْ تَرَكَ بِدَوْرِهِ خدمةَ الْحَفْصِيِّينَ لِيَقُومَ بِخِدمةِ الْأُسْرَةِ المنافسة ، وهناك استُخْدِمَ ، فيما بعد ، في مَهَامٍّ مختلفةٍ أدَّتْ إِلَى إقامته عِدَّةَ مراتٍ إقاماتٍ طويلةٍ بالجزائر حيث اشترك بالتدريج اشتراكاً فاعلياً في المسكائد السياسية التي كان يتعاطاها زعماءُ بَرْبَرٍ ذلك الزمن وملوكهم الصُّغَرَاءُ ، وقد قَضَى بعضُ الزمن لدى قبيلة الدَّوَاوِدَةِ المهمة للهروبة على الخصوص فانتهى إلى نياله نفوذاً كبيراً عندها ، وبما حَدَثَ بعد ذلك أن متعاقبَ الحكوماتِ التي تَرَغَّبُ أَنْ تستميل هذه القبيلةَ الْخَطِيرةَ كانت تَبْعَثُ إِلَيْهَا ابنَ خلدونِ في الغالب ، ومن المهمِّ قَبْدُ هذه النقطة لإِدْرَاكِ نظرياته الاجتماعية ، وهي تَدُلُّ عَلَى أَنَّهُ بِفَضْلِ وظائفه نال بأكراً معرفةً عميقةً بِأحوالِ أَهْلِ الْبَدْوِ الَّذِينَ خَصَّهِمْ بِمَسْكَانٍ كَبِيرٍ فِي فلسفة تاريخه .

وما انْفَكَّ سِلْكُ ابن خلدون الذي بدأ بين بَلِيَّةٍ وَغَزْوٍ أَجْنَبٍ وطاعونٍ ، إلخ... يَكُونُ مُرْتَجِجاً إِلَى النائية ، فنراه في أربع عشرة سنة يَقْضِي حَيَاةَ دِبْلُومِيَّةٍ وقطبيَّةٍ سياسيَّةٍ مُتَنَقِّلاً مَنَاقِبَةً فِي خِدمةِ الْأُسْرَةِ لِلْمَالِكَةِ لِلتَّنَافُسِ أَوْ التَّعَادِيَةِ بَيْنَ أَكْثَرِ الْأَحْوَالِ ثَقَلًا ، وهو ، كما رأينا ، قد قام بمهنته في خدمة السلطان الحفصيّ

جنس ابنًا للشرين من عمره ، ولكنه لم يَبْقَ فيها غير ستة أشهر متقلًا إلى خدمة الأسرة الزّاحمة التي هي بنو مرين فاس ، وِئْتِخْدَمَ من قِبَل هؤلاء بضع سنين في بحاية ، ثم يُدْعَى إلى العاصمة حيث يَبْقَى عشرَ سنين ، وقد كانت هذه السنوات العشرُ مضطربةً إلى النّاية أيضًا ، وقدمات السلطانُ المرينيُّ بعد وصول ابن خلدون إلى فاسَ بزمنٍ قليل ، فكان هذا بدءَ سلسلةٍ من الفتنِ والمكائد التي حيكتْ حَوْلَ الرّعاية على العرش ، ويظهرُ أن ابن خلدون اهتزَّ اهتزازَ هَيَاكِمٍ في ذلك الحين راجعًا ، كما هو واضح ، أن يَرْتَقِيَ تحتِ جُفَعِ هذه الاضطرابات ، وأخيرًا تَفْسُدُ الأمورُ ، فقد حاك مؤامرةً مع زعيمٍ حنصيّ ، أى أميرِ بحاية السابق ، ويُكشَفُ أمرُهُ ، ويُلْقَى في السجن حيث كَيْثَ سنين ، ويذهبُ رأى شائعٌ بعضَ الشيوع إلى أنه فُكِّرَ في المقدمة وأُعِدَّتْ في عامي السجن هذين ، فهذه الروايةُ كثيرةُ القُرب من الصحة بالنسبة إلى القسم السياسيِّ من هذا السُّفر الذي يَلُوح أنه كُتِبَ للإجابة عن الأسئلة : كيف تقوم الدولة ؟ وما أصلُ البيوت المالكة ؟ وكيف ينشأ البيت المالِك ؟ كان يجب ، على الخصوص ، أن تَمْلُقَ هذه المسائلُ ، في ذلك الزمن أكثرَ مما في أيِّ زمنٍ آخر ، بقَلْبِ مؤلِّفنا الذي كانت تَظْهَرُ عليه جميعُ علامات الطموح الجامع فيمَتَانِي نتائجهُ ، وهو يقول بعد زمنٍ ، حين يُلَقِّقُ على نوائبه ، إنها نتيجةُ « كونه يَسْمُو بطغيان الشاب إلى أرفعَ مما كان فيه » .

وكان من الممكن أن يَدُومَ سَجْنُهُ زمانًا طويلًا أيضًا ، حتى إنه كان يُمكن أن يتهى فُلجسية ، ومن حسن الحظِّ كثيرًا أن خَلَّى سبيلَهُ عَقَبُ تَعميرٍ وَقَعَ في المَلِك ، ولكنه لم يَبْقَ فاسَ ، فقد رَكِبَ البحرَ في سنة ١٣٦٢ مسافرًا إلى الأندلس حيث

أُخْبِنَ قبوله من قِبَل سلطان غرناطة ، وهو لم يَلْبَثْ أَنْ أُرْسِلَ سفيراً إلى أَشْبِيلِيَّةَ لدى الملك الطاغية بِطْرُءَ ، وقد راقَ هذا الملكَ فأقترح عليه أَنْ يَدْخُلَ في خدمته عارضاً عليه أَنْ يُمِيدَ إِلَيْهِ تَرَاثُ أَجْدَادِهِ الَّذِي كَانُوا يَمْلِكُونَهُ فِي أَشْبِيلِيَّةَ ، وَيَمُودَ إِلَى إفريقية ، ويتوجّه إلى بِجَايَةِ بعد أَنْ أَقَامَ بِالْأَنْدَلُسِ ثَلَاثَ سَنِينَ ، ولم يُبَيِّنْ سَبَبَ رَجوعِهِ ، وَلِذَا فَإِنَّا نَحْتَصِرُ عَلَى الْفَرَضِيَّاتِ فنقول إنَّ مِنَ الْمُمْكِنِ جِدّاً أَنْ يَكُونَ هَذَا السَّبَبُ مِنَ النِّظَامِ الْعَامِّ ، وَذَلِكَ أَنَّ ابْنَ خَلْدُونِ حَمَلَ ، فِيمَا حَمَلَ ، أَحْكَاماً فِي حَالِ الْأَنْدَلُسِ الْإِسْلَامِيَّةِ الْاجْتِمَاعِيَّةِ ، فَأَبْصَرَ أَنَّ الْأَهْلِينَ هُنَاكَ أَذِلَّةٌ ، وَأَنَّهُمْ مُؤَثَّلُونَ مِنْ زُرَّائِعِ عَاجِزِينَ عَنِ الدِّفَاعِ عَنْ أَنْفُسِهِمْ تَحَايِزَ السُّلْطَةِ لِلْأَمْوَالِ ، وَأَنَّ هَؤُلَاءِ النَّاسِ قَدَّوْا جَمِيعَ مَا يَقْدَرُ وَجُودَهُ لَدَى أَهْلِ الْبَدْوِ وَالْجِبَالِ بِإِفْرِيقِيَّةٍ مِنْ صِفَاتِ الْأَفْقَةِ وَالْإِسْتِقْلَالِ ، وَحَاصِلُ الْأَمْرِ أَنَّهُ ، إِذْ كَانَ قَدْ أَلْفَ اضْطِرَابَ الْحَيَاةِ السِّيَاسِيَّةِ بِإِفْرِيقِيَّةِ الشَّامِيَّةِ لِإِنْلَافًا مَلَانِيًا لِمَازِفَاتِ ذَوِي الطُّمُوحِ ، فَإِنَّ مِنَ الْمُحْتَمَلِ أَنْ يَكُونَ قَدْ رَأَى أَنَّ الْأَنْدَلُسَ لَيْسَتْ ذَاتَ مُسْتَقْبَلٍ لَهُ مُضَافاً إِلَى ذَلِكَ كَوْنُ شُعُورِهِ السِّيَاسِيَّةِ وَبَعَثُهُ لَدَى مَلِكِ قَشْنَالَةَ وَجَبَّ أَنْ يَكُونَ قَدْ أَثْبَتَا لَهُ أَنَّ وَضْعَ الْمَمْلَكَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ الْآخِرَةِ بِالْأَنْدَلُسِ صَارَ مَوْقِعًا .

بَيَّنَّا أَنَّهُ كَانَ يُوجَدُ سَبَبٌ آخَرُ أَكْثَرُ مُبَاشَرَةً لِرَجُوعِهِ إِلَى إفريقية ، وَذَلِكَ أَنَّ الزَّعِيمَ الْخَفْصِيَّ الَّذِي كَانَ قَدْ ائْتَمَرَ مَعَهُ وَسُجِّنَ مَعَهُ فِي فَاسٍ صَارَ أَمِيرَ بِجَايَةِ ، فَمِنْ الْمُحْتَمَلِ أَنْ يَكُونَ قَدْ اسْتَدْعَى ابْنَ خَلْدُونِ مَعَهَا كَانِ الْحَالُ ، فَوَزَّ وَصُولَهُ إِلَى بِجَايَةِ ، فَرَفَعَ ابْنَ خَلْدُونِ إِلَى أَعْلَى الْمَنَاصِبِ وَصَارَ وَزِيرَ الْأَمِيرِ الْأَوَّلِ (أَيَّ حَاجِبًا) ، وَلَسَكُنَ الْمُصِيرَ يَصُولُ عَلَى ابْنَ خَلْدُونِ ، فَهُوَ لَمْ يَكُنْ يُخْتَارُ لِأَعْلَى مَنَاصِبِ الدَّوْلَةِ حَتَّى

قُتِلَ سِيدُهُ مِنْ قِبَلِ ابْنِ عَمِّهِ سُلْطَانِ قُسْطَنْطِينَةِ الَّتِي اسْتَوْلَى عَلَى بِجَايَةِ فِي سَنَةِ ١٣٩٦ ،
فِي قُطْعِ سُلْكِ ابْنِ خَلْدُونِ مِنْ جَدِيدٍ .

وهناك غادر البلاطات وذهب لِيُقيمَ بِبَنْسَكْرَةٍ حَيْثُ يُجَدِّدُ سَابِقَ صِلَاتِهِ
بِالْقِبَائِلِ الْعَرَبِيَّةِ مِنْ بَنِي هَلَالٍ ، وَهُوَ ، لِأَمَّا كَانَ يَتَمَتَّعُ بِهِ مِنْ نَفُوذٍ فِي هَذِهِ الْقِبَائِلِ ،
يَصِيرُ مِثْلَ وَسِيطٍ مُمَيَّنٍ بَيْنَهَا وَبَيْنَ مَخْتَلَفِ الْبُيُوتِ لِلْمَالِكَةِ الَّتِي كَانَتْ تَجْمَعُ فِرْسَانًا
لَهَا بَيْنَ هَؤُلَاءِ الْفُطُورِيِّينَ عَلَى الْجَنْدِيَّةِ ، حَتَّى إِنْ كَانَ يَحْدُثُ أَنَّ يَرَأْسُ هَذِهِ
الْمِصَابَاتِ فِيشْتَرِكُ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْمَارَكِ ^(١) ، وَقَدْ دَامَ هَذَا الْقِسْمُ مِنْ حَيَاتِهِ ثَمَانِي
سَنِينَ كَانَ ابْنُ خَلْدُونِ فِي أَثْنَائِهَا ضَرْبًا مِنْ قَادَةِ الْجُنُودِ الْمَاجُورِيِّينَ فِي خِدْمَةِ كَثِيرٍ
مِنَ الْبُيُوتِ لِلْمَالِكَةِ ، وَلَا سِيَّامَا بَنُو عَبْدِ الْوَادِ يَتْلِسَّانَ ثُمَّ بَنُو سَمَرِيْنَ بِفَاسٍ مُجَدِّدًا ،
وَلَكِنْ ابْنُ خَلْدُونِ يَرْوِي لَنَا أَنَّ الْوَسَاوُسَ سَاوَرْتَ أَمِيرَ بَنْسَكْرَةٍ بَنَتْهُ حَوْلَ مَا تَمَّ
لَهُ مِنْ نَفُوذٍ نَامَ فِي الْقِبَائِلِ الْعَرَبِيَّةِ بِتِلْكَ الْمَنْطَقَةِ ، فَاسْتَعَدَّ لِإِسَاءَةِ مَعَامِلَتِهِ ، فَلَمَّا أَشْعَرَ
مَوْلَانَا بِذَلِكَ اضْطُرَّ إِلَى مَغَادِرَةِ بَنْسَكْرَةٍ غَيْرَ مُفَكِّرٍ فِي الرَّجُوعِ .

وَكَانَ الْقِسْمُ الْأَوَّلُ مِنْ حَيَاةِ ابْنِ خَلْدُونِ السِّيَاسِيَّةِ سُلْسَلَةً مِنْ مَكَائِدِ الْبِلَاطِ
الَّتِي لَمْ يُكْتَبْ لَهَا تَوْفِيقٌ ، وَيَكُونُ أَنَّ الْقِسْمَ الثَّانِيَّ مَرْتَبِطٌ أَرْتِبَاطًا وَثِيقًا فِي نَظَرِيَّتِهِ
حَوْلَ السُّلْطَةِ السِّيَاسِيَّةِ ، فَصَلُّهُ هَذَا السُّلْطَانِ ، كَمَا يَقُولُ ابْنُ خَلْدُونِ ، عَنْ شِمَالِ
إِفْرِيقِيَّةٍ عَلَى الْأَقْلَ ، هُوَ انْدِفَاعُ الْقِبَائِلِ الْبِدْوِيَّةِ الْحَسَنَةِ التَّجْمَعِ وَالَّتِي غَدَّتْ
مَرْهُوبَةً انْدِفَاعًا دَوْرِيًّا قَاصِدَةً الْاِسْتِيلَاءَ عَلَى الْمُدُنِ أَوِ الدُّوَلِ الَّتِي وَهَنْتْ ، وَلِذَا

(١) يوجد في المقدمة فصل حول التنظيم الحربي وسوق الجيوش وقيادتها .

فإن ابن خلدون يكون قد استقرّ بمنايع الساطن ، وتمهّد صائراً صداقةً تجمع من القبائل مرهوبٍ على الخصوص ، فوجب أن يكون أصلُ هذه القبائل المرى قد منحها زيادة نفوذ فذا قائداً مأجوراً عندها ، ومن المحتمل أن يكون قد أبصر افتتاح طريق السلطان مُجدداً عند ما لاح عداه أمير بـسكرة يُفـسـدُ كلَّ شئٍ مُجدداً ، أو لا يزال يوجدُ هنا غُفُولٌ من قِبَل ابن خلدون ، وهل انتمر ، وهل بدا مُهدداً ؟ تلزم سيرة ابن خلدون المكتوبة بيده جانب الصمت حول هذه النقطة أيضاً ، غير أن تمحّل الأمير يُوحى إلى الذهن بأنه خشي ، عن خطأ أو صواب ، أن يرى اهتزاز القائد المستأجر منافساً له .

ومن شأن هذا العرج والرجح الخطير الماير الذي دام عشرين عاماً أن يُتعب ابن خلدون دائماً ، فانزوى في قلعة صغيرة بجوار تيارت حيث اقطع للبحث أربع سنين ، فهناك ألفَ قسماً كبيراً من تاريخه العام كما وُضِعَ المقدمة ، وكان قسمٌ يُذكر من ذلك نتيجة تأملٍ وتعلّمٍ لئلا في من إخفاق .

وفي ختام السنين الأربع التي قضاها في ذلك المنزل ، في ختام تلك الأعوام الأربعة التي هي راحةٌ لحياة الفقه الارتجاع حتى ذلك الحين ، عاد ابن خلدون إلى تونس مدعوّاً ، كما يقول ، من قِبَل الأمير الذي كان يملك هذه المدينة .

وسيرة ابن خلدون التي كتبها بقلمه مُوجزةٌ جداً ، وفي هذه السيرة يتجلى طابع الفكر الشرقى ، أو الفكر الانليقي بالقرون الوسطى على العموم ، حول الإخبار ، فهو يزوي الوقائع ، لا الأنكار ، وإذا ما اقتضى الحكم ، بكل وضوح ، أن يُسبق بتأملٍ ونقاشٍ لم يقف الإخبار ، قط ، عند حدّ التعداد والتحليل لجميع هذه الأفكار التي تسبق العمل ، بل يذكّرُ العلةَ للوجبة لما أيضاً ،

وهكذا فإن ابن خلدون لم يُحدِّثنا عن أفكاره قطُّ عند ما رَوَى لنا حوادث حياته البارزة ، ولا تُخَيِّرُنا صفحةً من ذلك بما يَرْتَبِطُ في تأملاته الشخصية ، ولا تُظهِرُ انعكاسَ صُرُوفِ الدهر التي اجتازته على شخصه ، ولا بُدَّ ، لدراسة سيرته البالغة الإمتاع من كل ناحية ، من البدء بالتقطيع ، ثم المقابلة مناوَبَةً ومقارنةً ، وذلك كما حاولنا فعله أحياناً ، بين أدوار حياته المتعاقبة وأثره ، حتى يُجَرَّبَ إلقاء نورٍ على هذا وذلك فنُظهِرَ الروابط التي تَجْمَعُ بينهما .

وهكذا فإننا لا نَعْلَمُ أن رجوع ابن خلدون إلى تونس نتيجة طموحٍ غير نائِبٍ في مؤلفنا الراغب في استئناف حياته السياسية ، وهو يَرَوِي لنا أنه اُسْتُدْعِيَ إلى تونس من قِبَلِ الأمير المُتَشَوِّفِ إلى السَّكَالِ في علوم التاريخ ، ولذا فالعالمُ ، لا القلْبُ السياسي ، هو الذي يَخاطَبُ في هذه المرة ، وقد كَسَبَتْ سيرته بعد تلك الحوادث بزمنٍ ، فهل أَدْعَى ابنُ خلدون ، بالحقيقة ، لإغراءاتِ مُدَالِيَةِ العالمِ ، أو انقاد لمرآةٍ وجعل من الضرورة فضيلةً بعد أن حاول تمثيل دورٍ سياسيٍّ ؟ بقيت هذه النقطة غامضةً ، ومهما يكن من أمرٍ فإن حياته تكون أ كثر هدوءاً بعد الآن ، وفي تونسٍ واصلَ كتابةً أثره التاريخيِّ ، ولا سيما « تاريخُ البربر » الذي طلبه منه مولاه الجديد .

يَبْدُو أن الحياة السياسية تداوم على عَصْفِها في المغرب الأدنى ، ويَظْهَرُ أن ابن خلدون الذي رَضِيَ بِدَوْرِ العالمِ لم يَجِدِ الهدوء الذي كان يأمل أن يكون له حتى فيه أخيراً بإفريقية الشمالية المضطربة كثيراً ، فالتمس السَّاحَ له بالسفر إلى مكة قِيَامًا بالحُجِّ ، والواقعُ أنه كان يَقْصِدُ الاستقرارَ ببلدٍ أَقْلُ اضطراباً ، فوصل إلى القاهرة في ٥ من فبراير سنة ١٣٨٣ ، فأثار منظرُ هذه المدينة في نفسه إعجاباً

أعرب عنه بالكلبات الحساسة الآتية ، وهى : « فرأيتُ حضرةَ الدنيا ، وبُستانَ العالم ، وتَحَشَّرَ الأمم ، ومدَرَجَ الذَّرَّ^(١) من البشر ، وليوانَ الإسلام ، وكُرسىَّ الملك ، تَلَوَّحَ القصور والأَوابينُ فى جِوِّه ، وتَزَهَرُ الخَوَارِكُ^(٢) وللدارسُ بآفاقه ، وتُغْفى البُذورُ والكواكبُ من علمائه ، قد مَثَلَ بشاطىءِ بحر النيل نهر الجنة ، ومدفَعُ مياه السماء ، يَسْتَقِيمُ التَّهْلُ^(٣) والعَلَلُ^(٤) سَيْعُهُ^(٥) وَيَجْبِي إليهم الثمراتِ والخيراتِ نَجْمُهُ^(٦) ... » ، ومن الصواب أن لاحظ السيد طه حسين^(٧) فى دراسته عن ابن خلدون أن منظر القاهرة والحضارة المصرية الذى كان شاملاً لجميع صفات حضارة اللدُنْ الخالصة ، ولكن مع ثباتها وعدم تهديدها بالخراب دائماً ، مما يجب أن يكون قد حَمَلَ الفيلسوف التونسي على التأمل فى مدى نظرياته التاريخية فأوحى إليه ببعض استقاداتِ حَوَلِ هذا الموضوع ، ولكن من الصواب أن يلاحظ أن المقدمة كانت قد كُتِبَتْ منذ زمن طويل .

ويستقرُّ ابنُ خلدون بالقاهرة ، ويتصل بعلماء البلد ، ولِسُرْعَانِ مَاتُوْهُ^(٨) الحكومةُ المحليةُ مَنْصِباً قَضائياً دينياً رفيعاً ، قد عيَّنَ قاضياً للمالكية فى هذا العصر ، ولكنه حتى فى هذا المنصب ، وَجَدَ خِصاماً داوياً ، وذلك أنه جَعَلَ لنفسه أعداء بسبب شدة طبعه وصلابة خُلُقِهِ ، فقد أراد أن يُبْطِلَ ، أو يَمْنَع ، كثيراً من

(١) الذر : صفار النمل .

(٢) الخوارك ، جمع خارك أو خافك : مسكن للصوفية للتعطيل للمادة والأعمال الصالحة .

(٣) التهل : أول العرب - (٤) الطل : العرب الثانى ، فيقال « هلل بسد نهل » .

(٥) السيج : الماء الجارى على الأرض - (٦) الشج : الصب السكير .

(٧) طه حسين ، ابن خلدون ، رسالة فى الآداب ، باريس ، سنة ١٩١٨ .

سوء الاستعمال الذى كان يُنفِى عنه أسلافه ، وترتفع شكايات عنيّة من كل ناحية ، ويختل أعداؤه على عزله ، وهناك يقصد مكالمة حاجباً ، فلما عاد رُفِعَ مُجَدِّداً إلى المنصب القضائى الرفيع الذى كان قد عُزِلَ منه ، ويُقَدِّمُ هذا للمنصب أيضاً ، ولكنه ، مع ذلك ، يشقُّه من جديدِ عدّة مرّات ، ويُبتلى بمصيبة عظيمة فى أثناء ذلك ، فقد هلكت أسرته ، التى كان عليها أن تلتحق به ، فى سفينة غرقت عند سواحل طرابلس ، وتعتري بعض مترجمى ابن خلدون حيرة من الصلابة التى يُلَوِّحُ أنه أظهرها عند سماعه خبر هذه المصيبة ، ويظهر أن هذا ، من ناحيته ، علامة رصانة وثبات جنانٍ معاً ، وما يحذر ذكره أن يرى ، بالحقيقة ، مقداراً قليلاً تناول ذاك الأمر لجميع الحوادث الشاقة فى حياته ، وهو ، على هذا الوجه ، يروى فى بعض كلمات نوابه السياسية المتعاقبة كما يروى خبر اعتقاله الطويل الأليم ، وجميع هذا يطابق جيداً ما يُمكن افتراضه فى هذا العالم النظرى من قوة نفسٍ ودروحٍ يُقال .

ولكنه كُتِبَ على ابن خلدون ألا يفرغ من صُروف السياسة حالاً ، حتى إنه فى مثيبيه يُرى اشتغاله فى حوادث تاريخية عظيمة (سنة ١٤٠٠) ، وذلك أن تيمورلنك أتى للاستيلاء على الشام وتهديد دمشق ، ويتوجه سلطان القاهرة مع جيشه إلى الشام كيماً يقاتلُ القاتح المُلَوِّى ، ويأتى بكثير من كبراء المملكة ، ويكون ابن خلدون بينهم ، ويحاصر ذات وقت بمدينة دمشق مع آخرين من عليّة المصريين ، ويمزّمون على الفرار ، وينزلون فى جُنتع الليل بحالٍ من فوق الأسوار ، ولكنهم يُمسكون ويؤتى بهم إلى تيمورلنك ، فيدعّونهم هذا إلى الغداء فى خيمته ، ويحضّر طعامهم ، وكان يرقّبهم باقباو ، وكان يسود الجميع

صمت حقيق، وكان للدعوىون يَمْرِفون مااشتهر به هذا الأعرج للرهوب من قسوة
 فيرجفون خوفًا على حياتهم، وَ يُنْفِذُ ابنُ خلدون للوقف، وقد قال: « كنتُ
 أصوبُ نحو السلطان نظري، فإذا نظرتُ إلى أطرفتُ، وإذا أغضيتُ عني عُدتُ فنفطرتُ
 إليه وَحَدَّثْتُ... »، وكان السلطان قد أَبْصَرَ في ابن خلدون غريبًا عن مصرَ
 لحافظته على الزَّيِّ المغربي وعلى عمامة أهل المغرب الصغيرة، فلما فُرِغَ من الطعام
 وصار الجولُ أكثرَ أَسَى مقداراً فَقَدَّاراً نَهَضَ الشيخُ والتفت إلى تيمورلنك وخطبه
 بكلام جميل أظهر فيه عِلْمَهُ بنسب تيمورلنك وتاريخه، وَتُعْلِي جُرْأَةً ابن خلدون
 ثمرتها الأولى، قد وقع كلامه عند السلطان موقع الرضا فأخذ يسأله فاطماً
 السكون الملوء وعيداً كما كان يلاحظ، وكان ابن خلدون مُوقَّفاً في أجوبته
 عن الأسئلة التي وجهها إليه العاهل توفيقاً طلب هذا العاهل معه أن يبقى في خدمته
 لِمَا كان من تأثره ببيئة الميمنية وجلال مظهره وعليه الواسع، وقد وعده ابن
 خلدون بذلك، ولكنه يقول إنه لا بُدَّ له من الذهاب إلى القاهرة قبل كل شيء
 بحثاً عن مكتبته التي « ما كان يستطيع العيشَ بغيرها »، وهكذا يدعُه تيمورلنكُ
 يسافر هو وأصحابه، حتى إنه قدَّم إليه حرساً، وهكذا يُوقَّفُ في النجاة، قد
 استولت كتائب للثول على دمشق بعد بضعة أيام، واقصَّتْ على أهلها مُخْدِنَةً
 فيهم مذمجة من أعظم ما عرِفَ التاريخ، فذاك آخرُ حادث مؤثر في حياة فيلسوفنا،
 وقدماش بعد ذلك في القاهرة مضطهداً، في فواصل، مَنْصِبَ قاضي المالكية حتى
 وفاته (١٤٠٦).

الفصل الثاني

تَبَدُّوْ مُقَدِّمَةُ ابْنِ خَلْدُونِ مُؤَلَّفًا
فَلَسْفِيًّا نَاشِئًا، حَصْرًا تَقْرِيًّا، عَنْ
تَجَرِبَتِهِ فِي تَارِيخِ إِفْرِيقِيَّةِ الشَّمَالِيَّةِ
عَلَى الرَّغْمِ مِنْ عِلْمِهِ التَّارِيخِيِّ الْوَاسِعِ

كلما انتهى الفيلسوف إلى فتح طريق جديد يسلكه الفكرُ البشريُّ في قرونٍ ، وكلما ماز العالمُ وبيّن انحرافاً جديداً يُمْكِنُ من الاقتراب من نظام للحادثات أو الانتهاء إليه ، وَضِعَتْ مُسْئَلَةٌ مُسْئَلَةٌ حَوْلَ وصف السُّبُلِ التي أوصلته إلى هذا الاكتشاف ، وهذا العملُ فصلٌ متزايدُ الأهمية في الفلسفة الحديثة ، وذلك أن تُدرَسَ العلومُ للعدودةِ رِيتاجاً يُمْكِنُ الإنسانُ أن يلاحظه بذهنه ، وأن تُتَّبَعَ خطأ الباحثين والفكرين ، وأن تُوصَفَ سلسلةُ الأفكار والحوادث الروحية التي أدت إلى وَضْعِ إحدى المُفَصِّلاتِ أو إلى امتحالِ أحد المناهج .

ويكون هذا البحثُ مُمْتَصِماً على الخصوص عندما يكون لنا أن نقصد أن الإيجاد الذي نَبَحَثُ عن تكوينه يقتضى أقصى حَدٍّ للإبداع ، وهذا الإبداعُ يُوجدُ مضاعفاً لدى ابن خلدون ، وذلك أنه إذا ما نُظِرَ إلى الأمر من الناحية الفعلية كان أول ما يَبرِى أنه لم يُوجدْ شيءٌ مماثلٌ لمحاولته في الآداب الشرقية ، وقد كانت فلسفةُ العرب ماثلةً إلى الزوال في الزمن الذي أَلَّفَ ابنُ خلدون فيه ، وكانت هذه الفلسفةُ قد مَثَلَتْ دَوْرَها الابتدائيَّ بنجاحٍ باهر مادامت قد جَدَّدَتْ سُنَّةَ اليونان وبعثتْ دراسةً للنطق والعلوم الطبيعية ، ثم أُنْسِكتْ وَخُفِيتْ بين نَوَابِثِ التعصب والتفوضى التي دَلَّتْ على آخر سلطان العرب في الأندلس وَوَهْنِهِ في المشرق ، أي في هذا الجوِّ من الحرب المقدسة أو الاضطهاد

القائم على شيء من الحمية والقليل الملاءمة للدراسة الفلسفية أو المباحث العلمية.

بيد أن مذهب ابن رشد أو ابن ميثون العقل قد اتجه ، على الخصوص ، نحو ما بعد الطبيعة وعلم الكلام والعلوم الطبيعية ، وأما المؤلفات التي تتناول موضوعات السيادة وعلم الأخلاق وما يسمى العلوم الاجتماعية في الوقت الحاضر فقد كانت تبحث في هذه المسائل من حيث صلاحها بعلم الكلام ، أو كانت تتألف من تعاليم قائمة على الاختبار ، ويقوم إبداع ابن خلدون على محاولته أن يطبق على دراسة المجتمعات منهاج الترشد والمشاهدة الذي كان قد اتخذ أحياناً ، مع التوفيق ، أسلافه من أعظم فلاسفة العرب في مؤلفاتهم عن العلوم الطبيعية والطب ، وذلك إن لم يطبق منهاج الوضعي ، ولا جرم أننا بعلون من أن نجد هنا منهاج النقد الذي سيؤلف في أروبة بعد حين ، ولا إضاح المباحث الاستقرائية التي سنجد لها في أثر الوزير يكن ، ومن الإصابتة بمكان ما لاحظته مسيورينه مؤننه من أن الأمثلة التي جاء بها مؤلفنا أجدر أن نمد تفاسير من أن نمد براهين ، فالأجدر أن نجد لدى ابن خلدون شعوراً بموجبات النقد الصحيح والمناهج الوضعي من أن نجد إدراكاً جلياً لهذا المنهج ، « غير أن هذا الشعور يكن للدلالة على وجود شواغل ذهنية لديه حول الوضعية سبق بها عصره كثيراً »^(١)

(١) رينه مويه ، أفكار أحد فلاسفة العرب الاجتماعية في القرن الرابع عشر ، مجلة علم الاجتماع الأمية ، مارس ١٩١٥ .

يَبْدَأُ أَنَّهُ لَا يُمَكِّنُ أَنْ يُدَلَّ عَلَى مُبَشِّرِ ابْنِ خَلْدُونِ أَصْلًا ، فَيُعَدَّ ابْنُ خَلْدُونِ مُوَاصِلًا لَهُ ، وَذَلِكَ سَوَاءٌ أَيْنَ مُعَاَصِرُهُ أَمْ بَيْنَ أَسْلَافِهِ الْأَوَّلِينَ أَمْ بَيْنَ الْقَدَمَاءِ ، وَذَلِكَ لِأَنَّهُ لَمْ يَمُتْ بِصَلَةِ إِلَى أَيْ مَن مُفَكِّرِي الْقُرُونِ الْقَدِيمَةِ يُمَكِّنُ أَنْ يُقْنَاوَلَ كِتَابَهُ وَيُقَسَّرَهَا ، وَذَلِكَ كَمَا صَنَعَ فَلَاسِفَةُ الْعَرَبِ نَحْوَ مَنْطِقِيَّاتِ أَرِسْطُو مَثَلًا ، وَكَانَ كِتَابَا الْقُرُونِ الْقَدِيمَةِ الرَّيْسَانِ اللَّذَانِ يُمَكِّنُ أَنْ يُوجَّهَا إِلَى ابْنِ خَلْدُونِ مَجْهُولَيْنِ لَدَيْهِ ، وَهُمَا : كِتَابُ السِّيَاسَةِ ، لِأَرِسْطُو ، الَّذِي كَانَ لَا يَزَالُ مَقْشُورًا فِي ذَلِكَ الْعَصْرِ ، وَكِتَابُ الْجُمْهُورِيَّةِ ، لِأَفْلَاطُونِ ، الَّذِي كَانَ أَمْرُهُ هَكَذَا ، وَمِنَ الثَّابِتِ أَيْضًا أَنَّ ابْنَ خَلْدُونِ كَانَ يَجْهَلُ تَوْسِيْدِيْدَةَ الَّذِي يَقَارَنُ بِهِ غَالِبًا .

وَهَكَذَا فَإِنَّ هَؤُلَاءِ الْأَسْلَافِ الْعِظَمَاءِ كَانُوا غَيْرَ مُوَجُودِينَ ، إِذْنً ، بِالنِّسْبَةِ إِلَى ابْنِ خَلْدُونِ ، وَلَا غَرَوَ ، فَإِنَّ مِنْ يَجْهَلُ أَمْرَهُ يَمُدُّ غَيْرَ مُوَجُودٍ ، وَنَحْنُ ، لِمَا لَا يُوجَدُ الْهَامُ صَرِيحٌ تُرْبِطُ بِهِ مُقَدِّمَةُ ابْنِ خَلْدُونِ ارْتِبَاطَ نَسَبٍ ، يَجِبُ عَلَيْنَا أَنْ نَبْحَثَ ، ضِمْنَ تَكْوِينِهَا الْعَامِّ ، فِي كَوْنِ مَا نَعْرِفُهُ عَنْهَا يُقَسَّرُ انْتِجَاءً مُبَاحَثِهِ وَوَجْهَةً ذَهَنَهُ الْخَاصَّةُ (١) .

(١) وَمِنَ الْمُحْتَمَلِ كَثِيرًا أَيْضًا أَنْ يَكُونَ مُؤَلِّفًا ، الَّذِي يَحْقُّ لَهُ أَنْ يَزْهَى بِأَثَرِهِ ، قَدْ أَرَادَ أَنْ يَزِيدَ فِي إِبْدَاعِهِ ، فَهُوَ يَبْذُلُ وَسْعَهُ فِي بَيَانِهِ هَدْمَ وَجُودِ أَىِ اتِّصَالِ بَيْنِهِ وَبَيْنَ الْكُتُبِ الْفَلَسَفِيَّةِ السَّابِقَةِ ، وَهُوَ فِي هَذَا يَتَّخِذُ مِنَ الْوَضْعِ مَا يَاقِلُ وَضْعَ الْمُؤَلِّفِينَ الْمُعَاَصِرِينَ الَّذِينَ حَاطَبُوا فِي الدَّلَالَةِ إِلَى الْفَصْلِ بَيْنَ الْفَلَسَفَةِ وَعِلْمِ الْاجْتِمَاعِ .

وَتَرَى وَضْعَهُ وَاضِحًا جَمًّا فِي أَمْرِ الْكُتُبِ الَّتِي يُمْكِنُ الْقَارِئُ أَنْ يَرَى فِيهَا مَصَادِرَ أَثَرِهِ ، فَهُوَ يَحْصِي الْفَلَسَافَةَ وَيَسْلُنُ بِصِرَاحَةِ أَنَّهُ لَا سَلَةَ بَيْنَ أَثَرِهِ وَكَأَثَرِهِ ، فَقَدْ قَالَ : « أَطْلَعْنَا اللَّهُ عَلَيْهِ مِنْ غَيْرِ تَعْلِيمِ أَرِسْطُو وَلَا إِفْلَادَةِ مُوَيْنَانَ » .

وَكَانَ مُوَيْدَانُ كِتَابًا مَعْمُورًا فِي الْحِكْمَةِ السِّيَاسِيَّةِ ، وَهُوَ مِنْ تَأْلِيفِ فِيلَسُوفِ فَارْسِي كِتَابِهِ لِلِاتِّضَاعِ بِهِ فِي تَرْبِيَةِ الْأُمَرَاءِ .

وَأَمَّا كُتُبُ الْمُؤَرِّخِينَ الَّذِينَ اتَّخَذَ بِهِمْ ابْنُ خَلْدُونِ قَلَمَ يَدٍ كَرِّمٍ قَطْ ، مَا مِ يَكُنْ هَذَا لِمَسَاقَاتِهِمْ .

وَتَعْرِفُ أَنَّ ابْنَ خَلْدُونَ قَامَ فِي جَامِعَةِ تُونِسَ (جَامِعِ الزَيْتُونَةِ) بِدِرَاسَاتٍ تَامَةٍ
 رَجَدًا ، وَهُوَ يُسَبِّبُ بِشَيْءٍ مِنَ الزَّهْوِ فِي نَالٍ مِنْ نَجَاحِ مَدْرَسَتِهِ ، وَلَكِنْ أَسَاتَذَتُهُ
 لَمْ يَتْرُكُوا ، قَطُّ ، أَثْرًا فِي تَارِيخِهِ ، وَيُظْهَرُ أَنَّ الَّذِي لَهُ أَعْظَمُ نَفُوذٍ فِيهِ هُوَ
 الْفِيلَسُوفُ الْأَبْلَى الَّذِي يَدْعُوهُ « شَيْخُ الْعُلُومِ الْعَقْلِيَّةِ » ، وَالَّذِي كَانَ عَالِمًا مُنْطَلِقِيًّا
 مِنْ حَيْثُ النَّتِيجَةُ ، وَتَوَعَّى الْإِشَارَةَ ، فَلَمْ يَكُنْ أَبْرَزُ نَفُوذٍ فِي شِبَابِ ابْنِ
 خَلْدُونَ لِتَوْحِيدِيَّةٍ أَوْ صُوفِيَّةٍ ، وَلَا لَفَقِيهِ ، بَلْ لِلْمُنْطَقِيِّ ، بَلْ لِعَقْلِي ، مِنْ حَيْثُ
 النَّتِيجَةُ .

وَمَاذَا تَعَلَّمَ فِي الزَيْتُونَةِ ؟ إِنَّهُ يَرَوِي لَنَا أَنَّ سُلْسَلَةَ دُرُوسِهِ كَانَتْ تَشْتَمِلُ عَلَى عِلْمِ
 الْكَلَامِ وَالْفِقْهِ وَالْعُلُومِ الطَّبِيعِيَّةِ وَالْفَلَسَفَةِ .

وَلَا نَعْلَمُ هَلْ كَانَ لَدَى ابْنِ خَلْدُونَ مِنَ الْوَقْتِ مَا يَنَالُ فِيهِ تَعَاقُفَ ذَلِكَ الزَّمَنِ
 الْمَلْمِيَّةِ كَالَّتِي وَصَفَهَا فِي الْعِبَارَةِ التَّالِيَةِ نَاصِرُ خُصْرَوُ الْفَارِسِيِّ الَّذِي عَاشَ فِي الْقَرْنِ
 الْحَادِي عَشَرَ ، فَطَلَبُ الْبَرْنَامِجِ الَّذِي يُمْكِنُ أَنْ يُقَالَ إِنَّهُ مَثَلُ التَّعَاقُفِ الْمُنَاقِلَةِ
 فِي الْمَجْتَمَعَاتِ الْإِسْلَامِيَّةِ زَمَنًا طَوِيلًا ، قَالَ نَاصِرُ خُصْرَوُ :

« عِنْدَمَا اسْتَطَعْتُ أَنْ أُمِيزَ بَيْنَ الْيُسْرَى مِنَ يَدِي الْيُمْنَى شَرَعْتُ بِرَغْبَةٍ فِي تَحْصِيلِ
 جَمِيعِ أَنْوَاعِ الْعُلُومِ ، وَقَدْ كَانَ مِنْ سَعَادَتِي أَنْ حَفِيفْتُ الْقُرْآنَ فِي التَّاسِعَةِ مِنْ سَنَى ...
 وَقَدْ قَضَيْتُ بَعْدَ ذَلِكَ خَمْسَ سَنِينَ فِي التَّفَرُّغِ لِفَقْهِ اللُّغَةِ ، وَلِلنَّحْوِ وَالْمَانِي ، وَلِلْقُرْآنِ
 وَالْعَرُوضِ ، وَلِلْعِلْمِ الْإِشْتِقَاقِ وَلِلرَّسَائِلِ الْحِسَابِ وَالتَّعْدَادِ ، فَلَمَّا بَلَغْتُ الرَّابِعَةَ عَشْرَةَ
 تَنَاوَلْتُ عِلْمَ الْفَلَكَ وَالتَّجِيمِ ، وَالْمِرَاقَةَ بِالرَّمْلِ ، وَهَنْدَسَةَ أَقْلِيدِسَ ، وَالْجَبَسْطَى
 وَفَقْتُ مُخْتَلَفَ الْمَنَاجِحِ لِأَسَاتِذَةِ مَدْرَسَةِ الْبَصْرَةِ وَالْأَغَارِقَةِ الْمَاصِرِينَ وَالْمُنَوِّدِ وَأَغَارِقَةَ

القرن القديمة وأهل بابل»، ثم دَرَسَ الفقه والحديث وتفسير القرآن فيما بين الرابعة عشرة والسابعة عشرة من سنه، وكما بَلَغَ الثانية والثلاثين، وكان مُتَّصِلَ الثقافة دائماً، تَعَلَّمَ اللغات «التي كُتِبَتْ بها الكتبُ للنزلة الثلاثة: التوراة والزبور والإنجيل»، وقد تَعَلَّمَ، أيضاً، للنطق والطب والرياضيات العالية والاقتصاد السياسي، وأخيراً تَعَلَّمَ العلوم الخفية^(١).

ومن الراجح أن يكون ابن خلدون، الذي حافظ في جميع حياته على مِيلِهِ إلى الدرس، قد جال حَوْلَ عِدَّةٍ غير قليلة من العلوم مع شيء من التعمق، ويَظْهَرُ، في مقابل ذلك، أنه كان لا يَعْرِفُ شيئاً من اللغات الأجنبية، ومن المحتمل قليلاً أنه كان لا يُحَدِّثُ في تَرْجُمَتِهِ لحياته عن معرفته للغاتٍ أجنبية لو كان يَعْلَمُهَا بالحقبة، ولا تَجِدُ في آثاره من ناحية أخرى أىَّ استشهادٍ نصِّيٍّ أو مترجمٍ من قِبَلِهِ، ولا أىَّ تَلْوِيجٍ يَحْمِلُ على اعتقاد ذلك.

وهذا يَحْمِلُنَا على إبداء ملاحظة تساعد على إيضاح حال ابن خلدون النفسية وعلى تعيين مكان أثره، وتلك هي ما يَلْزَمُ من سكوتٍ مطلق تقريباً حَوْلَ موضوع أوربة والنصرانية، وذلك أنه في عبارة قصيرة من التاريخ العام، حيث تَطَرَّقَ إلى الحديث عن نظام البابوية، يعتذر من فوره عن الكلام حَوْلَ «موضوع في الكفر» (كذا)، فلم يَقَعْ، قَطُّ، أن صَنَعَ من هذا مادةً مقارنة وتأمل، ومن يقرأ المقدمة يَذْهَبُ إلى أن المؤلفَ يَجْهَلُ كُلَّ شيء عن وجود ذلك الأمر مع أن هذا يستحيل لدى مؤلفٍ للتاريخ العام كما هو واضح، وإلى

(١) ذاك ما جاء في «مفكرى الإسلام»، جزء ١، لكاره دونو.

هذا أضف عدم انتصار ابن خلدون على معرفة النصرانية معرفة نظرية ، فنحن نعلم أنه نوى في ملكة نصرانية ، أى في بلاط الطاغية بطرءه ، حيث عرّف أن يحيل على تقديره مادام لللك قد عرّض عليه متصباً مع ردّ أموال أجداده إليه في أشبيلية ، وكذلك فإنه يجب أن يسلم بأن فيلسوفنا كان يعرض هذه الظاهرة التي ما انصكت تشدّد عند علماء للشرق ، وهى عدم الاكتراث السكّتي لجميع مظاهر الفكر والعلم الفريين عما ليهيم ، أجل ، إن من المحتمل أن وجد هذا الازدراء ما يؤسّغه ، في البدّاءة ، في فحة القرون الوسطى ، ولكنه استمرّ حتى بعد أن صار لا عذر له ^(١) .

وأما ما يتعلّق بابن خلدون فإن هذا التحقيق يُعَيّن موضعه أيضاً ، أى كونه قليل للمرفة بالتاريخ القديم ، وما لديه من فكر عنه مشوّب ، فى بعض الأحيان ، بسذاجة الأفاضيس الشعبية (وهو يبلغ من الأمر ما يزو معه بعض آثار الرومان إلى العمالقة ، إلخ. ^(٢)) ، وهو قليل الاكتراث لتاريخ الأمم الأوربية والشرق الأقصى ، ولذا فإن السّن التي عبّر عنها مستنبطة مبدئياً من تاريخ إفريقية الشمالية ، هذا القسم الذى بدا له وحده حياً فى الحقيقة ، وهو القسم الذى جاب مسرّحه وعرّف عمنليه ، ثم من تاريخ بلاد إسلامية أخرى ، منذ الإسلام فقط على الصوم ، ومن شأن هذا الاعتبار تضيقُ مُعموميةً تركيب المشروع من قبيل هذا الفيلسوف ، ولكن مع تعيينه مداه فى الوقت نفسه .

ولذا فإن نتائج المقدمة العامة تكون استقرارات ناشئة عن تأمل الأحوال

(١ و ٢) محمد للاستاذ ساطع المصرى ردا على ذلك فى كتابه « دراسات من مقدمة ابن

خلدون » ، (ص ٦٢٨ - ٦٣٣) و (ص ٦٢٣ - ٦٢٧) ، (الترجم) .

التاريخية الخاصة بالدول العربية التي أسفرت عنها الفتح الإسلامي، ولا سيما دول إفريقيا الشمالية، وتحليل تلك الأحوال، وهذا إلى أن المقدمة كُتِبَتْ، تقريباً، في وقت كتابة تاريخ البربر الذي قال عن موضوعه: «لاختصاص قصدي في التأليف بالمغرب وأحوال أجياله وأمه وذكري ممالكه ودوله دون ماسواه من الأقطار لعدم اطلاعي على أحوال المشرق وأمه، وأن الأخبار للثناقل لا توفي كنه ما أريده منه» فهذه المقارنات، وجميع ما نستطيع افتراضه من الطور الذهني، وعين الوقائع وما يبين من نتائج، أمور تدل على أن ابن خلدون وضع فلسفة تاريخه مستنداً في براهينه إلى أخبار مباشرة.

الفصل الثالث

الفرع الذي قصدته ابن خلدون

حين كتابة المقدمة

تعريفه للتاريخ

خطوط المنهاج الأساسية

١ - المقدمة محاولة في النقد التاريخي* ناهض المؤلف فيها تيّل مؤرخى الشرق إلى جمعهم بجمع تخليط كل الأخبار وكل الوقائع واضعين على مستوى واحد حوادث التاريخ والأحداث أو الأفايصم التي هي أكثر الأمور بُدأ من الصحة سائرین ، حصراً ، وراء شقّهم أن يُظهرُوا أوسع ما يمكن من العلم وأن يبدؤا غير غافلين عن شيء .

« وأما الأخبارُ عن الواقعات فلا بُدّ في صدقها وصحتها من اعتبار المطابقة . . . وإذا قلنا ذلك كان ذلك لنا قانوناً في تمييز الحق من الباطل في الأخبار والصدق من الكذب بوجه برهاني لا مدخل للشك فيه . . . وهذا هو غرض هذا الكتاب الأول من تأليفنا . »

٢ - يقوم القرض الثاني الذي ندعوه غرضاً اجتماعياً حصراً على محاولته لإيضاح الحوادث الاجتماعية .

إن وجود المجتمعات حادث ، ويدور الأمر عند ابن خلدون على دراسة أصلها ، وعلى تبين علل التروق القائمة بين مختلف الزمر الاجتماعية وطُرُز حياتها ، ويسوق هذا الاستقصاء للمؤلف إلى البحث في تأثير البيئة في الحياة الاجتماعية وإلى درس تكوين الحادثات الاقتصادية ومحاولة إيضاح بعض هذه الحادثات والسّنن التي تهيم عليها .

٣ - يبيّن أن المجتمعات من الهيئات السياسية أيضاً ، وهي تؤلف دُولاً يتخذ فيها النظام السياسى فوق المميزات الجغرافية واقتصاد الزمرة ، وسيوجه

ابنُ خلدون ، الذى كان قطباً سياسياً فى جميع حياته ، جميع انتباهه نحو هذه الأمور ، وسيحاولُ رسمَ نظرية عامة وأن يدرسَ بالتتابع أصلَ السيادة واتساعها زماناً ومكاناً ، حتى إنه سيَبْلُغُ من اللدى ما يُبَيِّنُ معه سُنَّةٌ مُوجِزَةٌ لتطور السِّيادات .

وَيَرْغُبُ ابنُ خلدون ، منذ بدءه مقدمته ، أن يشير إلى شعوره بأنه يقوم بمحاولةٍ غير مسبوقٍ إليها ، وهو يُرَدِّدُ ذلك من غير تواضعٍ في تَجَلُّلٍ تَمِّمُ على زهوِّ رائعه ، ومن ذلك قوله : « وَاعْلَمْ أَنَّ الْكَلَامَ فِي هَذَا الْقَرَضِ مُسْتَحْدَثٌ الْفَنَعَةُ غَرِيبُ الْبَرَاةِ ، غَزِيرُ الْفَائِدَةِ ، أَغْنَى عَلَيْهِ الْبَحْثُ ، وَأَدَّى إِلَيْهِ الْقَوْصُ » . وكان هذا الرجلُ العظيمُ التحقيقُ يُقَدِّرُ أنه لم يَمُنْ لأحدٍ من جميع المؤرخين الذين عَرَفَهُمْ أن يَجاوِزَ حَدَّ رِوَايَةِ الْوَقَائِعِ رِوَايَةً بَسِيطَةً ، ومن الطرائف أن يُحَقِّقَ ظهورُ علماء اجتماعٍ آخرين بعد عِدَّةِ قُرُونٍ يُبْدُونَ لَمَعاً من الْخِلْيَالِ كَالَّذِي أَبْدَى ابْنُ خَلْدُونِ ، ومن ذلك حديثُ أَوْغُوسْت كُونْت عن « بَعْثَتِهِ الْمُنْقَطِعَةِ النَّظِيرِ » ، وما كان ابنُ خلدون يَدْرِي شيئاً من المحاورات الأفلاطونية حَوْلَ الدَّوْلَةِ وَلَا مِنْ سِيَاةِ أَرِسْطُو ، وبما أنه كان لا يَعْرِفُ أَيْ مَبْشَرٍ بِهِ فَإِنْ مِنَ الصَّوَابِ أَنْ يُعَدَّ مُبْدِعاً ذَا ذِكَاةٍ مُمْتَازٍ .

وسنرى فيما بعد أنه كان يُمكنُ ابنَ خلدون أن يَمُدَّ نفسه (ولو من الناحية النفسانية على الأقل) مُوجِداً حَقِيقِيّاً لِمَهْمٍ جَدِيدٍ بِذَلِكَ جُهْدِهِ أَنْ يَجاوِزَ به نِطاقَ التَّعْلِيمِ التَّارِيخِيِّ التَّقْلِيدِيَّ وَأَنْ يَرْتَبِثَ إِلَى دِرَاسَةِ مَانَسِمِيهِ فِي أَيَّامِنَا السَّنَنِ الَّتِي نَهْمُنُ عَلَى الْمُجْتَمَعَاتِ الْبَشَرِيَّةِ وَتَسِيطَرُ عَلَى تَطَوُّرِ الدَّوْلِ ، وَيُسَخِّطُهُ أَنْ يَرَى أَنَّ كُتُبَ التَّارِيخِ لَمْ تَكُنْ حَتَّى ذَلِكَ الْحِينِ غَيْرَ جَدَاوِلَ بِأَسْمَاءِ الْمُلُوكِ وَالْبُيُوتِ

المالكة ، وما لنهاية له من قوائم الحوادث ، وهو يريد ، حين يقوم بمقارنته ،
وحين يميز بين مشابهاة ، أن ينتهي إلى تعيين العالل الحقيقية للحوادث
والصلات اللازمة بين مختلف المراتب في الوقائع التاريخية .

ويوجد لدى ابن خلدون خلق لا يقبل الجدل وفكر عبقري ، أى أن يظهر
نفسه قابلاً للحيرة فينتبه بفتة ويضع لنفسه أسئلة عن الأمور العادية التي ينظر
إليها الجمهور نظراً آلياً من صميم ما تأصل من العادات ، شأن تفاعله نيوتن ،
وكذلك وجود البيوت المالكة والدول والسيادات وأهل البدو والحضر لم يكن
يدعاً لاريب ، ومع ذلك فإن ابن خلدون لم يكن ليترضى برؤية العين هذه ،
قد أسفرت رغبته في الاطلاع عن المقدمة ، عن محاولة حول التاريخ العام
من حيث تصاريف السياسة في شمال إفريقيا .

ويبين ابن خلدون النقاط التي يختلف بها أثره عن الآثار التي تقدمته ،
فمنه أن تأليف المؤرخين حتى زمنه ليست سوى سرد للحوادث لا تنمي
الذهن ولا تنطوي على إمتاع للفيلسوف ، ومن قوله : « فيبقى الناظر متعلماً بعد
إلى افتقاد أحوال مبادئ الدول ومراتبها ، مفقداً عن أسباب تراجها أو تعاقبها
باحثاً عن المقنع في تباينها أو تناسبها » ، وكذلك يجد ابن خلدون أن المؤرخين
لم يخطر ببالهم ، قط ، أن يصنعوا مثله في أمر الدول ، فهم « لا يعرضون لبدايتها ،
ولا يذكرون السبب الذي رقع من رايها ، وأظهر من آيتها » ، فالتاريخ
يعتقد أنه يسمع بهذا قدراً عسرياً كاللنى يوجه في أيامنا إلى تعليم التاريخ
أحياناً .

وما يتكلم به ابن خلدون من عُنفٍ حَوْلَ المؤرخين يَزِيدُ مُتَزَيِّ في نظرنا ،
 أيضاً ، عندَ عَلَمائنا أن صوته يَقِي بلاصدي وأن المقدمة ، وما عُبِّرَ عنه فيها من
 قواعدِ النقدِ والمُتَبَاحِ تسييراً صريحاً أو ضمنيّاً ، ظلَّ حُكْماً بلا تنفيذٍ في المشرق ،
 وفضلاً عن ذلك لم يَمِزْ ابنُ خلدون نفسه على تحويرها في كُتُبهِ التاريخية التي أَلْفَها
 فيها بَعْدُ ، والتي يَجِدُ القارئُ فيها الطابعَ المِلَّيَّ لكَتُوبِ مُخْطِطٍ من الوقائع التي
 لا يُحْصِيها عَدٌّ ، والتي هي أمرٌ مُتَعَدِّ لدى مؤرخي الحواريات في المشرق ، وقد يَمْتَعِزِرُ
 عن ذلك بأنه لم يُوَلَّفْ مُعْظَمُ آثاره التاريخية في أثناء العزلة والتأمل كما اتَّفَقَ له
 عند وضع المقدمة ، بل في جَوْرِ من الدسائس كان يَسُودُ البَلَاطُ الإفریقیةَ
 الصغيرةَ ، وتاريخُ البربر ، الذي هو أهمُّ كُتُبِهِ التاريخية حَصَراً ، قد أَحْكَمَ
 نَصْحَهُ بأمرٍ وتوصيةٍ من قِبَلِ أميرٍ حَفْصِيٍّ بتونس ، ولذا فإن المؤلفَ كان مُلزَماً
 برعاية تفضيلاتِ السيد وميوله وطُرُقِ المكان والزمان الأدبية فضلاً عن ضرورة
 الإسراع ، ومُجْمَلُ القول أنه صَنَعَ كالوقام ، على وجهٍ غير مباشرٍ ، بعملِ المَدُونِ
 لوقائع عصره مع جميع ما يقتضيه هذا العملُ الكَنُودُ ، بين كلِّ أمرٍ ، من تَنْزِيلِ
 ذهنيٍّ ، أي التزامٍ عدمِ صَدْمِهِ وَلَطْفِهِ ، حتى ضَمِنَ عاداتِ ذِهنِهِ ، القارئُ الذي
 هو سيدٌ في الوقت نفسه ، والزامِ الوقوعِ عنده موقعَ الرِّضَا ، وتقديمه من التفسيرِ
 ما يَنْتَظِرُ ، وإطنايه في النقاط التي تَرْوِقُه ، وعندنا أنه لم يَشُدُّ ، بما فيه الكفاية ،
 حَوَلَ المناظر « للملاحة لعادة الدُّلَّيْنِ » في قسمٍ كبيرٍ من أثر ابن خلدون التاريخي* ،
 والتي يَجِدُ له بعضُ الثُّدُرِ في قلةِ مطابقتها للمقدمة ، وذلك أن هذه المقدمة أَدْرَكَتْ
 وأَعَدَّتْ في جَوْرِ كاملٍ من الاستقلال .

وما يكونُ غَرَضُ مؤلِّفِنا العلمي* ، إذَنْ ، بعد أن صاغ ذلك النقدَ البالغَ

الشدة؟ لقد أوضح ذلك الترضيضاً كثيراً الدقة، وقد أعطى التاريخ (وهو لم يرَ منْعَ عليه اسماً جديداً) تعريفاً واسعاً للذى يعمل بين برنامجه وبين البرنامج الذى يُعَيِّنُ لِمَ الاجتماع الحديث من صلة النسب ما يُثير العجب، قال ابنُ خلدون: « حقيقة التاريخ خبرٌ عن الاجتماع الإنسانى الذى هو عمرانُ العالم وما يعرض لطبيعة ذلك العمران من الأحوالِ مثل التوحش والتأنس والعصبيات وأصنافِ التعلبات للبشر بفضهم على بعضٍ وما ينشأ عن ذلك من الملك والدول ومراتبها وما ينتحلّه البشر بأعمالهم ومساعدتهم من الكسب والمعاش والعلوم والصنائع وسائر ما يحدث فى ذلك العمران بطبيعته من الأحوال^(١) » .

وهذا التعريف من أكل ما يكون، حتى إنه يُمكن أن يقال إنه يُجاوز نطاق التاريخ الخاص، وهو إذا ما حُلَّ أبصر اشتغاله على أصول جميع العلوم الاجتماعية كما تدرك وتقوم فى الوقت الحاضر .

وأول ما فى الأمر هو أن هذا التعريف يدك على شغل ابن خلدون الشاغل فى البحث عن تكوين الحضارة، وفى محاولته أن يدرك الوجه الذى استطاعت بعض الزمر أن ترتقي به من حال التوحش، الذى يُمكن عدّه حالاً أصلية لكل حياة اجتماعية، إلى نظام أكثر تركيباً، وهذا الشغل الشاغل هو الذى يجب أن يعرض لرجل من شال إفريقية موهوب أكثر مما لأى آخر، وذلك لأنه كان يقع تحت عينيه، كما لا يزال يقع تحت أعيننا فى الوقت الحاضر، منظر زُمر من الأدميين الذين ينتسبون إلى ذات العرق ويتكلمون بنفس اللغة

(١) يوجد مجال للمقابلة بين هذا التعريف والذى انتهى دوركايم لِمَ الاجتماع، فانظر إلى « قواعد المنهج الاجتماعى »، وانظر أيضاً، إلى مادة علم الاجتماع فى « الموسوعة الكبرى » .

وزاولون عَيْنَ الدين وَيُظهِرون ، مع ذلك ، فَرُوقًا خارقةً للمادة من الرِجْمَةِ الاجتماعية ، ولم يقتصر ابن خلدن على معرفة هذه الفُرُوقَ ، بل عاش بينها ، وهو ، في الدَّورِ الذي كتب فيه المقدمةَ ، أقام طويلاً بماصمقى المغرب الإسلاميّين : تونسَ وفاسَ ، وكان يَعْرِفُ الأندلسَ لسابقِ قيامه بخدمة سلطان غرناطة ، وكان قد عاش في كثير من صُفَرِيَّاتِ الممالك البربرية تقريباً ، وأخيراً عاش بين قبائل بدوية عربية من بنى هلال ، والحقُّ أنه كان يُوجَدُ في كلِّ مكان ، كالأزّال يوجد ، من الفروق ما يُمكن أن يكون عظيماً بين مختلف طبقات السكان في ذات البلد أو في البقاع المجاورة ، ولكن هذه الفروق لم تكن في بلاد بارزة بَرُوزَها في شمال إفريقيا حيث كانت تترجّح بين أقصى التوحش وأنعم حياة حَضَرِيَّة ، وذلك لأن مما لا رَيبَ فيه أن كانت اللدُنُ الشرقية في ذلك الدَّورَ ، من حيث الترفُّ المادّي ومن حيث الثقافة والفنونُ ، أرفعَ على السوم من أروع ما كان يشمل عليه الغربُ من مُدن .

والمسألة التي كان يجبُ أن نساوِرَ ذهنَه بِحُكْمِ الطبيعة هي التي تدرّر حَوَلَ سبب تلك الفروق العظيمة ، فهو إذ يذهب إلى أن نقطة الانطلاق في جميع المجتمعات متماثلة كان حُبُّ اطلاعه يَسُوقُه إلى دراسة الطريق التي جاوزتها المجتمعات الراقية .

وحُبُّ الاطلاع هذا ، أو السؤالُ عن السبب هذا ، كان يَحْمِلُه إلى ثلاثة أصناف من الحوادث يميّزُها ويحدِّدها تساعد على وقوع هذا الارتقاء ، فالأولى ذاتُ سِمَاتٍ نفسية ، وهي تولّدُ أساسَ للشاعر والأفكار التي تقيم ما بين مختلف زَمَرِ الناس (الأسرة والقبيلة ، الخ .) من رابطةٍ اجتماعية .

والثانية هي الحوادث الاقتصادية، وصِلاتُ هذه الحوادث بالرضع الطبيعي والموقع الجغرافي وتوزيع الأعمال والحِرَف والصناعات .

والثالثة هي الحوادث السياسية ، أى قيامُ صِلاتٍ خضوع بين الناس ، وإيجادُ سلاسلٍ مراتب وإحداثُ سياداتٍ وظهورُ دولٍ وبيوتٍ مالكة ، وكان ابن خلدون في موضعٍ حسنٍ على الخصوص ، أى في وضعٍ يستطيع أن يتكلم فيه حول هذه المسائل لما اتفق له من تجرية ، وما وُلِّي من مناصب ، وماتل من دَوْرٍ ، قليل الوضوح غالباً ، في مكابد زمنه السياسية ، فهو قد شاهد ظهورَ بيوتٍ مالكةٍ وانهارها ، وهو قد عرَفَ الدَوْرَ الذى مُتِل في شمال إفريقيا من قِبَل مختلفِ أصنافِ الأهلين ، أى من قِبَل سكان المدن والأرياف وقبائل الأعراب المروية ، وهو قد استطاع أن يتجرّد من الوقائع الخاصة (وهذا أصعب ما يكون) ، ولا سيما الوقائع التى كان قد اختلط بها ، باذلاً وَسْعَه في الإشراف عليها ووَصْفِ جهازِها الملازم لها كما كان يَلُوح .

وَيُقيمُ ابن خلدون على اختباراتِه آمالاً عظيمة ، فهو حينما تَكَلَّم عن مجموع أثره ، أى عن المقدمة التى عَقَبها تاريخُه العامُّ الكبير قال عن كتابه إنه « استَوْعَب أخبارَ الخليقة استيعاباً ، وذَلَّل من الحِكمِ النافرة صِعباً ، وأعطى لحوادثِ الدولِ عللاً وأسباباً ... » .

ويستوحى النّهاجُ الذى يستخلمه ابنُ خلدون لتحقيق هذا البرنامج كثيراً من الشواغل ، وشاغلةُ للحسوسية هي أولاهها ، فهو يُريدُ أن يكون مذهبه مُنسجماً مع الوقائع ، وهو يُريدُ « ليَكشِف عن التحقيقِ قناعاً » ألا يلوذُ بنير

« البراهين الطبيعية فَيَرْفَعُ بِهَا حِجَاباً ^(١) » ، وكذلك فإنه يَدْنُبُ في دَخْنِ جميع المُعَالَاتِ التي تُصَادَفُ لدى مؤرخي القرون الوسطى ، وهو كما في إيضاحه للوقائع التاريخية والاجتماعية ، لا يريد أن يَمُودَّ بغير العمل الطبيعية ، وهو لا يألو جُهداً في إدخال كل شيء إلى الجهاز الذي يَرَسُمُ خطوطه الكبيرة ، ولكن مع بذله ، من ناحيته ، جُهداً في جعل هذا الجهاز مطابقاً للوقائع ، لا أن يَكُون مظهرًا ذهنيًا فقط .

ومن شأن منهاج ابن خلدون أن يُحَذَفَ الفردُ بجزءه ، وهذا حَظٌ يَمُدُّ من اللهمَّ رُسمه منذ البدء بدراسة مقلته ، وهو ، من الناحية التناسلية ، لا يؤمن مطلقاً بالمناحي الخلقية الموصومة جيداً ، فالبيئةُ والتربيةُ تُفَرِّغان معضدات الأفراد وميولهم ، ويَبْدُو الرُّجالاتُ له وَلَيْدِي الأحوالِ والبيئةُ ، وما يَتِمُّلُ من تفسير تاريخي لا يَحْتَمِلُ « أبطالاً » ضِمْنَ المعنى الذي يَذْكُرهم به كَرَلِيلُ ، وازجج البصر إلى الرؤساء والملوك ، أيضاً ، تَجِدُ ابنَ خلدون ، الذي عاش في جميع بلاطات المغرب الإسلامي والذي وَجِبَ ، مع مُحْيَا ما يُعرَف من مكائده ، أن يَدْرُسَ طِبَاقَ المظالم دراسةً وَلَعَّ توجيهاً لعمله عندهم ، قد انتهى إلى زوال ما كان يَنْشَى بصره في موضوعهم من غِطَاء بما فيه الكفاية ، ولكن من الممكن أن كان يُنْتَظَرُ احتفاظه بـكبير إعجاب نحو مؤسسى الدول أو البيوت المالكة ، ولا غَرْوَ ، فالأغارقة كانوا يُصَحَّحُونَ في سبيل مؤسسى دولهم ، وذلك لأنهم كانوا يَصْعَمُونَ في مصافِّ الغلادين ، وكثيراً ما كان مُؤَسِّسُ البيوتِ المالكة في المغرب من الوجوه الذين يُحْسَبُونَ أولياء كالإدريسى الأول وابن تومرت ، الخ .

(١) انظر إلى مقدمة للكاتب الطرطوشي على المصوم .

يَبْدُو أن سيرة السَّريِّ حَوْلَ هذه النقطة أيضاً مُتَوَضِّحٌ نَفَرِيَّاتِهِ ، فلا مِرَاءَ في أن ابن خلدون عُرِفَ ، لأسبابٍ ، مرشَّحاً مُصِراً على تأسيس بيت مالِك ، وذلك أن كلَّ شيءٍ في سِلْكِهِ المضطرب يدلُّ على أنه أراد السلطةَ ، حتى السيادةَ ، إرادةً وَلَع .

ولابن خلدون شاغلةٌ ثابِتَةٌ أخرى ، وهي ألاَّ يَنَاقِضَ تعاليمُ الدين في أيِّ أمرٍ كان ، حتى إنه يأتي بإيضاحاتٍ مطوَّلةٍ لِيُظْهَرَ ، عندما يتناول نقطةً دقيقةً ، أن فلسفته تَنسَجِمُ انسجاماً تاماً مع العقيدة الإسلامية ، حتى إنه يأتي ببراهينَ جديدةٍ مراعاةً لهذه العقيدة ، وتحوُّلُ هذه الشاغلةِ الموافقةُ للدين دون قيامِ واضعِ المقدمةِ بعددٍ من المناقشات التي يُمكن أن تُمدَّ من أروِج ما يكون ، ومن ذلك أنه لم يتناول في فصوله الخاصة بالأُمور الاقتصادية ، قطُّ ، ما قَصَّتْ به الشريعةُ الدينية قضاءً جازماً ، كوجودِ المَلِكِ والذَّيْنِ مع الفائدةِ وكالضرائب ، الخ ... ، ومِثْلُ هذا موقفُهُ تجاهَ السلطانِ السياسيِّ ، وإذا ما عُدَّتْ الأُمورُ البالغةُ هذا المقدار من الأهمية محكوماً بها حكماً أبدياً تَمَّتْ على ما يَسُودُ المقدمةُ في مجموعها من روحِ الجَبَرِيَّةِ .

الفصل الرابع علم الاجتماع العام والاقتصادي

اعلم أن نقطة الانطلاق في نظرية ابن خلدون هي كَوْنُ المجتمع عبارة عن ظاهرة طبيعية ، حتى إنه يشير إلى الملل الأصلية التي تجعل الناس يتحدون للعيش مجتمعين ، وهو يَدُلُّ على اثنتين منها ، فالأولى هي عاملُ التعاون الاقتصادي الذي قُوِيََتْ نتائجه بتوزيع الأعمال ، ويقول مؤلفنا في كِلْتَا التمهيدية الأولى التي تَبْدُو في بدء المقدمة : « إن قدرة الواحد من البشر قاصرة عن تحصيل حاجته من الغذاء غير مَوْقِفَةٍ له بمادة حياته منه ... فلا بُدَّ من اجتماع القَدْرِ الكثيرة من أبناء جنسه ليحصل القُوَّة له ولم فيحصل بالتعاون قَدْرُ الكفاية من الحاجة لأكثر منهم بأضفاف » ، وتُضَافُ إلى هذه العوامل الاقتصادية عواملُ الأمن التي تجعل على اجتماع الأفراد قبائل أو على اجتماعهم في المدن حتى يستطيعوا دَفْعُ الغدوان عن أنفسهم ، وأخيراً لا بُدَّ للناس من سلطة ، لا بُدَّ لهم من حكومة ، وهذا من مُمَيِّزَاتِ النوع البشري ، أي « لا بُدَّ من وازع يدفعُ بعضهم عن بعض ... ولا يَكُونُ من غيرهم لقصور جميع الحيوانات عن مداركهم وإلهاماتهم فيكون ذلك الوازع واحداً منهم » .

وابنُ خلدون في إيضاحه يجعلُ الصِّدَارَةَ للعوامل الاقتصادية التي تَعْرِضُهَا المجتمعات ، وهو يُصَنِّفُ الأممَ بفريق ما بينها وَفَقَ طَرُوزِ الإنتاج التي تنقطع إليها ، فيصنّفُ في المرتبة الأولى حياة الحضر مع مختلف الصنائع ، ثم يبيِّنُ الرُّعَاةَ المجتمعون في القرى والقيمون بالبلدان السهلية أو البلدان الجبلية ، وأخيراً يأتي البدويون ، ولكن مع التفرُّق بين من يُعْتَوْنَ بالبقر والغنم كالبربر والصقالبة والترك والتركان ، ومن يُعْتَوْنَ بالإبل كالعرب والبربر والأكراد .

وكذلك نوع الحياة لدى هذه الأمم يُعَيَّن بالأسباب الطبيعية وبإقليم البلاد التي تَسْكُنُها إلى حدٍّ بعيد ، وابنُ خلدون ، حين يتكلَّمُ عن تأثير النظام الغذائي والإقليم ، الخ . ، في الأفراد والمجتمعات ، يُبْذِرُ من الآراء ما يَجْعَلُهُ مُبْشِّرًا بالأنكار المصرية الحاضرة ، ولا سيما بإيضاحات مُوتسكيو ، وبما يلاحظه في شأن العرب الذين يَجُوبون للناطق الصحراوية والذين يقتصرون على استعمال اللبن دائماً تقريباً ، أى على هذا الغذاء الذى يقوم عندهم مقام القمح ، « أن ألوانهم أصفى ، وأبدانهم أنقى ، وأشكالهم أتمُّ وأحسنُ ، وأخلاقهم أبعدُ من الانحراف ، وأذهانهم أقبُ في المعارف والإدراكات » .

ويؤيد ابنُ خلدون ، في الغالب ، إلى هذه الفكرة التي يَجْعَلُ منها ، أيضاً ، ضَرْباً من التبشير بمبادئ المادية التاريخية ، ومن قَوْلِهِ غيرَ مرةٍ حَرْفِيًّا : « إن اختلاف الأجيال في أحوالهم ، إنما هو باختلاف نَحْوَتِهِم من المعاش » ، وسنرى فيما بعدُ أن فلسفته السياسية تَوْضَحُ بالعوامل الاقتصادية إلى حدٍّ بعيد أيضاً ، وهكذا فإنه يُبَيِّنُ أن الأمم التي أقامت دولاً كبيرةً وقامت بفتوحاتٍ عظيمة ، كالعرب وللفُلول ، هي التي كانت تُقيمُ بمناطقٍ صحراويةٍ جِدًّا ، فَتَتَّصِفُ لهذا السبب بمزايا حرية بارزةٍ على الخصوص ، فتنتظرُ غيرَ صابرةٍ فرصةً المجهومِ على الأمم الأكثرِ ثراءً والمتعددةٍ حياةً حضريّةً .

وترى جَبْرِيةُ ابن خلدون كثيرةَ الملاءمة للرأى القائل باستخراج خطوط التاريخ الكبرى للأمة من طراز معاشها ومن أحوال يَبْتَهِها ، حتى إنه يُمَكِّنُ أن يقال إنه يُنْزِلُ في عَدِّ هذا المعاش آليًّا ، ومع ذلك فإنه يَعْرِفُ ، في إيضاحاته ،

كيف يُقِيمُ وزنًا لعددٍ من الشَّئْنِ النفسية التي تُصَافُ إلى عامل الإقليم وتأثير الأحوال الاقتصادية

وما كانت هذه الاعتباراتُ للمادية حَوْلَ تأثير الإقليم والغذاء وأصل الحياة لتمتَّع ابنُ خلدون من إظهار إشارته الصارخ للقناعة والبساطة في نوع المعاش ، وأفكاره من هذه الناحية تَمَّتْ بصلة القرْبَى إلى أفكار فلاسفة اليونان الذين يُبَشِّرُون ، أيضاً ، زُهْدٍ مثاليٍّ لأسبابٍ مماثلةٍ كما تَرى ذلك فيما بَعْدَ ، وهو ، كَيْفَ يُبْنِىُّ أن هذا النظامُ الزُهْدِيُّ هو أكثرُ ما يلائمُ جميع ذواتِ الحياة ، يُقِيمُ برهانه على أمثلةٍ مُقْتَبَسَةٍ من المَوْلَدِ الحيوانيِّ ، فيلاحظُ الفرقَ العظيمَ القائمَ بين الحيوانات التي تَسْكُنُ الباديةَ والحيواناتِ التي تَسْكُنُ السهولَ الخصيبةَ والمراعىَ للرعيَّةِ ، وذلك من حيث الجلدُ والوبرُ ولَمَكانُ الشَّعرِ وأشكالُ البدنِ وتناسبُ الأعضاء وحِدَّةُ المداركِ ، « فالنزَالُ أخو اللَّمْرِ ، والزرافةُ أخت البعير ، والجمارُ والبقرةُ (الوحشيَّان) أخوا الجمار والبقرة (الأنيسين) » ، ويحاول مؤلِّفُنَا الوفاءَ لِمُهاجِهَةِ إيضاحِ هذه الفروق بعواملٍ مستخرجةٍ من عِلْمِهِ النفسيِّ ليس هنا مكانُ إفاضتنا فيها .

وقد يَعتَرِينَا الدَّهْشُ من كَوْنِ أثرِ ابنِ خلدون لا يَنْطَوِي على أىِّ تفصيلٍ حَوْلَ ما يُمْكِنُ أن يَسَى الاقتصادَ السياسيَّ النظريَّ ، والواقعُ أن ابنَ خلدون يَصِفُ ظاهراتِ الإنتاجِ الأوَّلِيَّةِ ، ولا سيما ما كان منها ذاصلةً وثيقةً بقاعدة المجتمع الجِغرافية ، كالزراعة والحال الرعائية وتقدم الحِرف والصناعات في اللُّدُنْ ، وعلى

العكس لا نراه يتناول مبادئ الاقتصاد للجرّدة^(١) مطلقاً ، فلا يحاول حَوَل مبدأ القيمة ولا يحاول ، مطلقاً ، أن يُجثِّل ، كما فعل أرسطو ، وجوه الكَسْب ، ولا نظرية النقد وأساس حقِّ التملك إلخ . ، ويَلُوِّح أن من الممكن عَزَوْ هذا السكوت إلى عِدَّة أسباب ، ولا سيما الأسباب الخاصةُ بالجمتمع الذي كان يعيش فيه الفيلسوفُ التونسيُّ ، وأوَّل ما في الأمر هو أن هذا الوضعَ كثيرٌ للمطابقه لِمَا يمتاز به ابنُ خلدون من تَمِيل ماديٍّ ، وإذا ما بُحِثَ في الوجه الذي أتت به إلى ذهن قدماء الفلاسفة فكرة تحليل مبادئ الاقتصاد السياسيِّ الأساسيةِ وَجِدَ ، إلى حدٍّ بعيد ، أنها نشأت عن نِشْدانهم نظاماً سياسياً واقتصادياً معاً يَظْهَرُ أصْلَح ما يكون ، ويَبْدُو الأمرُ هكذا نظراً إلى أفلاطونَ وأرسطو على الخصوص ، وما كان مثلُ هذه الفكرة ليوافقَ جَبَرِيَّةَ مؤلِّفنا البتَّة ، فالحادثاتُ الاقتصادية وغيرها هي حادثاتٌ طَبِيعِيَّةٌ عنده ، فلا يَنْفِي أن يُفَكِّر في تغييرها .

وقد عُرِضَتْ ظواهرُ الاقتصاد في علم الاجتماع لابن خلدون حائِزَةً لصفة الثبات والديمومة التي لا تَعْرِضُها الوقائع السياسية ، وَبَيْنَمَا يُقَدِّمُ تطوُّرُ الدول عنده مَظْهَرُ الإيقاع الذي تَعْرِضُ وجوهه فروقاً عظيمةً جِدًّا فيما بينها تبقى الحياة الاقتصادية كما هي دائماً ، وسببُ ذلك هو أن تجربة ابن خلدون الشخصية

(١) اقتطف مسيو رينه مونييه (في مجلة التاريخ الاقتصادي والاجتماعي ص ٤٠٩ - ٤١٩) ، وشرح مختلف النصوص التي مرش ابن خلدون آراءه الاقتصادية فيها ، فاز فيها : ١ / نظرية التزاه التي لا تطور فيها آراء مؤلفنا معيّنة تماماً ، وهي تقوم ، بوجه خاص ، على تحقيقات صائبة بما فيه الكفاية ، و ٢ / نظرية القيمة التي رسم بها ابن خلدون قانون العرض والطلب رسماً حسناً ، وأخيراً بعض فقرات أظهر فيها رأياً صريحاً في مبدأ ثمن الإنتاج .

لم تُبدِ له ، قط ، منظر التحولاتِ المهمة في الحياة الاقتصادية ، وما عَرَف من التحولات كان أكثر ما يكون ارتباطاً في مُقتَضيات السياسة ، ومن ذلك أن القبيلة البدوية ، إذا ما قَبِضَتْ على زمام السلطان ، انتَحَلَتْ حياة الحَضَر وصارت مالكةً أَرْضين زراعيةً وبساتينَ ، أُجِلَ ، إن طَرَأَ عيشها قد تَبَدَّل ، ولا يُوجَدُ هنالك أئى تحوُّل في الكيان الاقتصاديِّ بِحَصَر للمعنى ، ولا يُوجَدُ هنالك غيرُ تبديلٍ بسيطٍ في الأشخاص ، ولا يُوجَدُ هنالك ، إذَنْ ، ما يُمكن أن يَقِفَ نظراً مؤلفنا بوجهٍ خاصٍ ^(١) .

ويُوجَدُ منظر آخرُ تَظَهَّرَ به المذاهبُ الاقتصادية في القرون الوسطى على الخصوص ، وذلك أنها ، حين تُثْمَلُ دورَ المذاهب المساعدة ، تُتَلَقَّ لدى الفقهاء الذين ينتفعون بها لإيضاح بعض قواعد الفقه ، أو لدى علماء اللاهوت الذين يتخذونها براهينَ تأييداً لبعض قواعد علم الأخلاق ، ومن ذلك ما هنالك من مذاهبَ لدى المتكلمين حَوَّلَ الرِّبَا والمُتَمَلِّك الخ . ، يَبْدُو أن ابن خلدون لم يَرِ القيام بعمل الفقيه ولا بعمل عالم اللاهوت ، ولا تَجِدُهُ في مكان من مقدَّمته يُعْطَى نصيحةً أو يُقَوِّمُ بتعاليمَ ، فالوقائعُ عنده أخذتُ بعضها برقاب بعض وفقَّ جهازه

(١) إليك العبارة التي أوضح بها مسيو دوبوا للسلطان اللهم بشئ الأهمية التي جعله القديس توما الأكويني في أثره للمذاهب الاقتصادية : « كان القديس توما الذي هو أعظم مفكر في عصره من رعايا الأمير اللدمو فرديريك الثاني ، فحصل من مملكة نابل كما جعل كولير ، فقد كانت بلاده ، ليطالية ، تعرض عليه منظر مدن مزدهرة كنابل وجنوة والبندقية وفلورنسة ، حيث بلغت الصناعة والتجارة والمالية من انمو ما لم تبلغه دول أوربة الغربية بعد ثلاثة قرون » (تاريخ المذاهب الاقتصادية ، ص ٧١) ، ولم يشاهد ابن خلدون أئى ازدهار من هذا الطراز ، بل شاهد العكس .

يُوجِبُ عظمة الدولة وانحطاطها ، فلا يَظْهَرُ إزاء هذا الجهاز أنه يَرَى
إمكانَ رَدِّه .

وَيُملِكُ ابنُ خلدون أهمية عظيمة على الحوادث الخاصة بالسكان ، فيَدُلُّ
على أن السكان يكونون على نسبة وثيقة من رزق البلد ، وَيَحْمِلُ بعضُ نصوصه
على الاعتقاد بإمكان رَدِّه إلى مَادُعي المذاهب التَّسَاكِينِيَّة ، أى التى تَجْمَعُ من
السَّكَّانِ سببَ الرِّزْقِ : « فَتَقَاضِلُ الأَمْصارِ والمدنِ فى كَثْرَةِ الرِّزْقِ لأهلها
ونفاقِ الأسواقِ إنما هو فى تفاضلِ عُمرانها فى الكثرة والقلة » ، وهو يُبْذِرُ
حَوْلَ هذا الأمرِ من الأسبابِ ما هو مستنبطٌ من توزيع الأعمال ، حتى إنه يَقُولُ
بعضَ كلماتٍ مُبَشِّرَةٍ بما مُمَيَّ قَانُونِ الأسواقِ .

غير أن مذهب ابن خلدون ليس وحيداً الجانب ، وذلك أنه يَدُلُّ بعد ذلك
بقضايا تَجْمَعُ السَّكَّانَ تابعين للرِّزْقِ ، لا الرِّزْقَ تابعاً للسكان ، « فإذا كانت
لِلْمَلَكَةِ رَفِيقَةٌ مُحَسَّنَةٌ انبَسَطَتِ آمالُ الرعايا وأنشَطُوا لِلْعُمرانِ وأسبابه وَيَكْثُرُ
التَّناسُلُ » ، وهذا يدلُّ عنده على معنى بالغِ الصوابِ فى تَرْكِبِ هذه
المسئلة .

ولكن ليس هذا كلُّ ما فى الأمر ، ففكرَةُ السكان مُمَثِّلُ دورها فى تَطَوُّرِ
الدول السريع الذى قَرَضَتْه لهذه الدول نظرية ابن خلدون فى التطور التاريخي ،
« فالْحَصْرَةُ غَايَةُ الْعُمرانِ ونهايةُ لَعْمُرِهِ ، وهى مُؤَذِّنَةٌ بِفَسَادِهِ » ، وهذه توكيداتٌ
على شىء من التَمَوُّضِ لا رَيْبَ ، وهى ذاتُ ارتباطٍ فى آراءِ أخرى خاصة بِشأنِ الحياةِ
الحضرية والريفية فَجَمَلَ ابنُ خلدون منها حاصلاً تَبَيَّنَ عنده وَزَوَّلَ أَجْيالُ كانت
قد صَدَرَتْ عن بدويين نشيطين .

وليست الإيضاحات الاقتصادية التي يُبديها ابن خلدون كلٌّ ماقى الأمر ، فهو لا يَرُدُّ إليها مجموعَ الوقائع ، وهو يُدرك جيداً أن من العوامل الأدبية ما يسيِّقُها ، وهو ، من هذه الناحية ، ليس مادياً خالصاً مطلقاً ، وهكذا فإنه أفرَد من المقدمة فصلاً لدراسة السبب في كَوْنِ اللَّذُنِ والأمصِرِّ بإفريقية والغرب قليلةً ، وهو يوضح هذا بكونِ مُعْظَمِ سكان هذه البلاد يتألف من بدويين من أهل العصية النامية كثيراً فيفضِّلُون العيشَ تحت الخيام أو الإقامة بالجبال حفظاً لاستقلالهم ، وليست هذه أسباباً اقتصادية خالصة ، فتجدُ أساساً لهذا التفضيل في الحُكْمِ حَوَلِ البسالة ، وعلى العكس يَحمِدُ في المشرق أمصاراً كبيرةً ، وسببُ هذا الأمر هو «أن العجم في الغالب ليسوا بأهل أنسابٍ يحافظون عليها ويتناقون»^(١) في صراحتها والتحامها .

وكذلك حسُّ الخِيطَةِ الاقتصادية مما مارسه ابنُ خلدون كثيراً ، فهو جَدُّ لديه فكرٌ واضحٌ جداً عن تكوين القِيَمِ وعَمَلِ العَرَضِ والطلب ، وقد خَصَّصَ فصلاً يقيِّمُ الأقوات والسِّلَعُ في اللدن .

وقد تناول بالبحث ، أيضاً ، تأثيرَ الحوادث السياسية في الحياة الاقتصادية ، وهكذا ترتبط في نظريته عن التطور السياسي نظريةٌ له عن النتائج الاقتصادية لهذا التطور ، فهو يَدَّكُرُ كيف يَنْتَفِعُ أناسٌ من اللَّهَرَةِ بالأحوال ذات النوائب التي تلازم سقوط الدولة ، وهو ، إذ يُوَضِّحُ كيف يَكُونُ عددٌ كبير من المنازل والمزارع مُلكَ أهلِ المِصرِ غالباً ، يُبَيِّنُ أن هذه الأملاك تُجمَعُ بالوراثَةِ في أجيالٍ كثيرة

(١) تنافى القوم : تباروا وتناوبا .

أو بحَوْلَةِ الأسواق ، « والمقارن في آخر الدولة وأَوَّلِ الأخرى ... تَقِلُّ النِيفَةُ به
لِقَاةِ النِّفْعَةِ فيه بتلاشي الأحوال » ، وكان للثَّقَنِ الدَّوْرِيَةِ في المغرب مضاربوها
وتفَعِيْلُها .

وإذا نُظِرَ إلى آراء ابن خلدون من الناحية الاقتصادية على العموم ، ومن
الناحية المالية على الخصوص ، وَجِدَ أنها تَرَسِّمُ ، بوضوح ، حالاً يُمكن أن
نُسمي الاقتصاد الساكن ، وَيَتَّصِفُ هذا النظامُ بنقص كبير في المرونة كما هو
معلوم ، فالنقدُ مَعْدِيٌّ فقط ، ويكون الاعتبارُ المَالِيُّ ناقصاً كثيراً ، وهو لا يَقُومُ
إِلَّا على الرِّبَا على العموم ، وَيَسُودُ هذا النظامُ نقصُ الثقة الناشئُ عن تَحَكُّمِ السلطة
وعن تنظيم الصناعة التقليدي .

وكان هذا يَتَّسِمُ بنظامٍ قَبَائِيٍّ وثِقِيٍّ إلى الغاية مُعَيِّدٍ لمبادرة الأفراد تقييداً
عظيماً ، أى كانت طُرُقُ الصَّنَاعَةِ نفسها قد تَبَلَّرَتْ ، وكان رُوحُ الاختراع
قليلَ الانتشار في ذلك العصر ، وكان هذا الميلُ إلى الصَّلابة قد اشتدَّ بروح النِّقَابَاتِ
الحافظ ، بروح هذه الجماعات التي تَرَى في كلِّ إبداعٍ رُوحَ النِّفْسِ والخلداع ،
وقد ظلَّ التنظيمُ النِّقَابِيُّ حَيًّا في الدُّنْ كَبِيرَةِ شمال إفريقيا ، وقد كان ، حين
الاحتلال الفرنسي ، محافِظاً على جميع مُمَيِّزَاتِهِ في مُدُنٍ مَرَّاكُشِ الكَبِيرَةِ على
الخصوص ، ومن هذه المُمَيِّزَاتِ ما كان من فَرَضِ عَائِدَةٍ على مُعْظَمِ المُنتَجَاتِ
لأَجْلِ حَقْبَاءِ الجماعات .

وكانت لهذا الاقتصاد الساكن من الناحية المالية نتيجة مُقدَّانِ المرونة تماماً ،
وما كان أىُّ نظامٍ تَأْمِينِيٍّ لِيَأْتِيَ فَيُصْلِحَ مَا يَشْتَدُّ دائماً تقريباً من معائب

الأدخار وَقَدْ النقد ، وكذلك أمصارُ الأعرافِ في القرون القديمة كانت تَظْهَرُ ، دَوْرِيًّا ، عُرْضَةً لِأَزْمَاتٍ قَدِيمَةٍ مُؤَدِيَةٍ إِلَى اضطرابات ، حتى إنها وَجَدَتْ وَسِيلَةً تُعَالِجُ بِهَا ذَلِكَ مَعَالِجَةً بَيْنَ بَيْنٍ ، وذلك بِإِلْغَاءِ الديون ، أَيْ بِهَذَا التَّدْيِيرِ الثَّوَرِيِّ الَّذِي يُرْسَى ، فِي الغالب ، رَجوعُهُمْ إِلَيْهِ فِي مَجْرَى تَارِيخِهِمْ .

وَمِنْ هَذِهِ الْوَجْهَةِ كَانَ تَغْيِيرُ الْبُيُوتِ الْمَالَكَةِ يُمَثِّلُ ، فِي الغالب ، دَوْرَ أَزْمَةٍ يُصَفَّى بِهِ وَضْعُ أَصْبَحٍ لَا يُدَافَعُ عَنْهُ مِنَ النَّاحِيَةِ الْاِقْتِسَادِيَةِ وَالْمَالِيَةِ ، وَقَدْ أَجَادَ ابْنُ خَلْدُونٍ وَصَفَ هَذِهِ الظَّاهِرَةِ ، فَبَيَّنَ كَيْفَ أَنَّ الْبَيْتَ الْمَالَكَةَ كَمَا قَدَّمَ عَهْدُهُ عَادَتْ زِيَادَةُ النِّفَقَاتِ قَعَسَ النِّقْدَ ، وَزَادَتْ الْجَبَايَاتُ مَعَ نَقْصِ الْاِيرَادِ ، وَذَلِكَ ، «لأنَّ الدُّوَانِ عَلَى النَّاسِ فِي أَمْوَالِهِمْ ذَاهِبٌ بِأَمْوَالِهِمْ وَاتِّحَاسٌ لِمَا يَرَوْنَهُ حِينَئِذٍ مِنْ أَنَّ غَايَتَهَا وَمَصِيرَهَا اتِّهَابُهَا مِنْ أَيْدِيهِمْ ، وَإِذَا ذَهَبَ أَمْوَالُهُمْ فِي اكْتِسَابِهَا وَتَحْصِيلِهَا انْقَبَضَتْ أَيْدِيهِمْ عَنْ السَّيِّئِ فِي ذَلِكَ » ، وَبِذَلِكَ يُشِيرُ ابْنُ خَلْدُونٍ إِلَى ضَرْبٍ مِنَ الْاِيقَاعِ فِي الْأَهْلِينَ ، وَيُذَكِّرُ أَنَّ يَكُونُ هَذَا الْاِيقَاعُ سَرِيعًا جِدًّا فِي هَذَا الْبَلَدِ الَّذِي يَكُونُ تَمَدُّدُ الزَّوْجَاتِ فِيهِ مِنَ النِّظَامِ ، وَيَكُونُ الزَّوْجُ فِيهِ مُبْكَرًا ، فَوَجَبَ أَنْ تَبْلُغَ الْمَوَالِيدُ فِي زَمَنِ الرَّخَاءِ عَدَدًا عَظِيمًا بِسَرْعَةٍ ، وَبِمَا أَنَّ مُعْظَمَ هَؤُلَاءِ النَّاسِ يَتَصَفُّونَ بِالْقَنَاعَةِ وَالبَسَاطَةِ فَإِنَّ مِنَ الضَّرُورِيِّ فِي زَمَنِ السَّلَامِ أَنْ يُضَيَّقَ نِطاقُ الْأَرْزَاقِ الْحَيَوِيَّةِ ، فَيَتَرْتَّبُ عَلَى هَذَا كَوْنُ أَقَلِّ اضطراباتٍ سِيَاسِيٍّ أَوْ مَا إِلَيْهِ يُوْدَى إِلَى مَجَاعَاتٍ لَا تَحْتَالُ .

وَإِذَا مَا تَمَّتِ التَّصْفِيَةُ الْمَالِيَّةُ وَالتَّسَاكِينَةُ جُمْلَةً وَهِيَ مَا يُمَثِّلُهَا قِيَامُ بَيْتِ مَالِكٍ جَدِيدٍ ، فَتُفْتَحُ دَوْرٌ مِنَ التَّضَاوُلِ وَالْاِزْدِهَارِ ، «وَالدَّوْلَةُ فِي أَوَّلِ أَمْرِهَا لَابِدٌ لَهَا مِنَ الرِّفْقِ فِي مَكْنَتِهَا وَالاِعْتِدَالِ فِي إِيَّائِهَا إِمَّا مِنَ الدِّينِ إِنْ كَانَتْ الدَّعْوَةُ دِينِيَّةً أَوْ مِنَ

للسكّارمة والمحاسنة التي تقتضيها البدّاءة الطبيعية للدولة ، وإذا كانت الملكة رفيقة محسنة أنبسط آملُ الرعايا وانتشطوا للعمّان وأسبابه فتوفّر ويكثر التناسل ، وإذا كان ذلك كله بالتدرّج فإنما يظهر أثره بعد جيل أو جيلين في الأقل ، وفي انقضاء الجيلين تُشرف الدولة على نهاية عمرها الطبيعي ، فيكون حينئذٍ العمران في غاية الوُفور والتماء » ، ومن ثمّ ترى ما تنطوي عليه نظرية ابن خلدون هذه من دواعي اليأس ، وذلك من حيث إن هذه الدورات رهنٌ بأن تعود دائماً من غير أن تُسفر عن أيّ تقدم كان ، وعند ابن خلدون أن سقوط الدولة ضربٌ من التصفية الكثيفة التي تخفف الوضع بنقصها الأهلين قتلاً وجماعةً ، فيُحِيلُ إلينا أننا نقرأ مكتوسٌ وهو يتكلّم عن هوائيه المانعة .

وإذا ما حدث هذا التخفيف ذات مرة لم يفتيس الناس ولم يحبسوا شيئاً ، فالدولة الجديدة تعود إلى ضلالها المعتاد تماماً ، ولا يقع تغييرٌ في غير أولياء الأمور ، وحاصل القول أن هذه أزمتٌ غيرُ مُجدّية ما دامت لا تأتي بما يجعل الثورات خصيةً أحياناً ، ما دامت لا تأتي بتغييرٍ من الأفكار والنظم الجديدة ، ما دامت لا تأتي بما يُلطف حتى الوضع الذي أوجبها .

الفصل الخامس روح الاجتماع

يرى ابنُ خلدون في جميع أنواع المجتمعات وقائعَ طبيعيةً ، وهو عندما يتناول لإيضاح ما تعرضُ كلُّ أمةٍ من سجايا نفسيةٍ يَبْذُلُ وَسْمَهُ في إثباته أن هذه السجايا مُعَيَّنٌ بشروطِ العيشِ للماديةِ لدى معظم أعضاء تلك الأمة .

وأولُ ما في الأمر هو أن مؤلفنا لا يؤمن بوراثة السجايا النفسية ، فهو يذهب إلى أن هذه السجايا تُكْتَسَبُ بمفاعيل التربية التي تستقرُّ بالمادة ، وهو يُلَخِّصُ نظريته في هذا الموضوع بإيرادِه قولِ النبي : « كلُّ مولودٍ يُولَدُ على الفطرة ، فأبواه يهودانه أو ينصرّانه أو يمجّسانه » ، وهكذا فإن الأمور التي تُتَوَكَّدُ تمتنعُ خصائصَ جديدةً ، « فالإنسانُ ابنُ عوائده ومألوفه لا ابنُ طبيعته ومزاجه ، فالذي أُلِقَ في الأحوال حتى صار خلقاً وملكاً وعادةً تَنَزَّلُ مِنزِلَةَ الطبيعةِ والحيلةِ » .

وما اللَّيْلُ التي تساعدُ على تكوينِ طبائعِ الأمة ؟ تُبَيِّرُ هنا ظهورَ عَيْنِ الإيضاحاتِ التي أبداها ابنُ خلدون حَوْلَ الحياةِ الماديةِ للأمم ، وعواملُ الإقليمِ أولُ ما يأتي ، فإذا عَدَوْتَ طُرُقَ نشاطِ الآدميين وجدتَ الإقليمَ يُعَيِّنُ سَجِيَّتهم بِمَحْصَرٍ للمعنى كما يُعَيِّنُ انسجامَ روحهم العامِّ ومزاجهم المعتادَ ، وهو يُصَرِّحُ بأن الأقاليمَ الحارةَ الجافةَ تحمِلُ الناسَ على الفَرَحِ والخِفَّةِ والغَفْلَةِ عن العواقبِ كالجزيرةِ ومصرَ ، وتمتنعُ الأقاليمُ الباردةُ الرطبيةُ طبائعَ معاكسةً لتلك ، « ولما كانت فاسٌ من بلاد الغربِ بالعكسِ منها (الجزيرة ومصر) في التورغل في التلول الباردة كيفَ تَرَى أهلها مطرِقينَ لإطراقِ الحُزْنِ وكيفَ أفرطوا في نظرِ العواقبِ

حتى إن الرجل منهم ليدَّخِرُ قُوَّتَ سنتين من حبوب الحنطة ويُبَاكِرُ الأسواقَ لشراء قُوَّته .

وكذلك تُتَبَيَّنُ الخُطوطُ الأخرى لسجية الأمة يطرأ معاشها ، وإليك العبارات التي يَبَيِّنُ بها ابنُ خلدون ما لدى البدويين القائلين بترية الإبل من أحوال نفسية : « وأما مَنْ كان معاشهم في الإبل فهم أكثرُ ظعنًا وأبعدُ في القفرِ مجالاً ... وربما ذادتهم الحامية عن التلول أيضاً فأوغلوا في القفار نفرةً عن الصَّعة منهم ، فكانوا لذلك أشدَّ الناس تَوَحُّشًا وَيَنْزِلُونَ من أهل الحواضر منزلةً الوحش غير المقدور عليه وللقترس من الحيوان العجم » .

ولمَّا لاحظ ابنُ خلدون أن أقلَّ الأمم حضارةً هي التي تقوم بأوسع الفُتوح مدَى (وقد كان هذا من الأمور الطبيعية التي تَقِفُ نَظَرُ المؤرخ الأكثر تفرُّغاً لدراسة للشرق على الخصوص) أَوْضَحَ هذا إيضاحاً اقتصادياً خالصاً ، فقد قال : « وهؤلاء مثلُ العربِ وزَنَاتَةٍ ومن في مَعَنَاهُم من الأكراد والتركمان وأهل اللثام من صَهَابَةٍ ، وأيضاً فهؤلاء المتوَحَّشون ليس لهم وطنٌ يَرْتَفِقُونَ منه ولا بلدٌ يَجْتَمِعُونَ إليه ، فنسبةُ الأقطار والموطن إليهم على السَّواء ، فهذا لا يقتصرُون على مَلَكَةٍ قَطْرٍ وما جاورهم من البلاد ، ولا يَتَقَفُونَ عند حدود أَقْبَاهِهِمْ ، بل يَطْفِرُونَ إلى الأقاليم البعيدة وَيَتَقَلَّبُونَ على الأمم النائية » ، فهذا الإيضاح ، الذي هو تَهَكُّمٌ في بعض اللام تريباً ، لا ذَعْرُ حقٍّ ، ولا سِيما عند النظر إلى أن ابن خلدون يُطَبِّقُهُ بلا تردُّد على الأمة التي نَشَرَت الإسلام .

وفي الغالب يصادفُ لدى ابن خلدون من الإيضاحات ما يَقُومُ على فكرة

العِرْق ، حتى إنه يُتَلَقَّ أهميةٌ كبيرةٌ على هذا العمل ، وذلك عندما يَبْتَحثُ في فلسفة تاريخه عن الأسباب التي يتصف بها بعضُ الزُّمر البشرية بجمهوريةٍ خاصةٍ في الليل إلى القتال ، بَيِّدَ أنك لا تَجِدُ لمبدأ العِرْق كما يُدْرِكُه ابنُ خلدون مثيلاً في مبدأ العِرْق لدى نظري العصر الحديث ، فهو يتناول ، فقط ، ما بين أعضاء القبيلة الواحدة من رابطة النسب للملومة ، وهو يُبَيِّنُ أن هذه المعرفة موجودةٌ على الخصوص لدى أهل البَدْو الذين يَجْهَلُونَ أشكالاً أخرى للتضامن يُمكن وجودها لدى الحضريين ، وهو ، من جهةٍ أخرى ، يَرَى أن هذه الأشكال دُونَ الأولى مرتبةٌ .

وبهذا الحُكم يُلَخَّصُ ابنُ خلدون تجربته كموثِّقٍ وَقَفَ نظره ماتمٌ من نجاحٍ حربيٍّ لبعض الأم البدوية ، وهو ، فضلاً عن ذلك ، أتى بأسبابٍ جديدةٍ للدفاع عن العقيدة الإسلامية ، أتى بأسبابٍ ليست مثاليةً قطعاً ، وهذا ما يُمكن أن يُنتظر من قِبَل ابنِ خلدون ، وابنِ خلدون يُبَيِّنُ لنا « أن جيل العرب طبعيٌّ لا بُدَّ منه في الثمران » ، وأما سلطانُ العرب الحربيُّ فصدره التضامنُ الوثيقُ الذي كان موجوداً بينهم بسبب صفاء عِرْقهم ، أي « إن أنسابهم كانت صريحةً محفوظةً لم يَدْخُلْها اختلاطٌ ولا عُرِفَ فيها شُوبٌ » ، ويستشهد ابنُ خلدون بقول الخليفة عُمرَ : « تَمَلَّؤُوا النَّسَبَ وَلَا تَكُونُوا كَنَبَطِ السَّوَادِ إِذَا سُلَّ أَحَدُهُمْ عَنْ أَصْلِهِ قَالَ مِنْ قَرِيَةِ كَذَا » ، غير أن السبب الذي يُدْلى به ابنُ خلدون حَوْلَ هذا الصفاء لا ينطوي على إعجابٍ بِلَا تَحَقُّقٍ ، فقد قال : « وَالْقَرُ مَكَانُ الشُّظْفِ وَالسَّعْبِ فَصَارَ لِلْعَرَبِ إِلْفًا وَعَادَةً وَرَبِيتَ فِيهِ أَجْيَالُهُمْ حَتَّى تَمَسَّكَتْ خُلُقًا وَجِلَّةً فَلَا يَنْزِعُ إِلَيْهِمْ أَحَدٌ مِنَ الْأُمِّ أَنْ يَسَاهِمَ فِي حَالِمٍ وَلَا

يَأْتِسُ بِهِمْ أَحَدُهُمْ مِنَ الْأَجْيَالِ ، بَلْ لَوْ وَجَدَ وَاحِدُهُمْ مِنْهُمْ السَّبِيلَ إِلَى الْفِرَارِ مِنْ
حَالِهِ وَأَمَكَنَهُ ذَلِكَ لَمَّا تَرَكَهُ .

ولنا بهذا الإيضاح الذي يتطوى على عدم احترامه للعرب ، لا ريب ، فائدة
بياتنا بوضوح ما كان ابنُ خلدون عليه من موقفٍ في أثناء النزاع السياسيِّ الشديد
الذي ما انفكَّ يَشْغَلُ بال مفسكري الإسلام في قرون ، وذلك حَوْلَ مسئلةٍ
تَقَوُّقُ المسلمين الذين هم من أصلٍ عربيٍّ على الآخرين ، ومع أن ابن خلدون من
أصلٍ عربيٍّ فإنه يَدُلُّ على ميَّله إلى نظريةٍ مُسَوِّيةٍ ما دامت تَرَبُّطُ الطَّبْعِ
والشرفِ بطراز العيش أكثرَ مما بالنسب وحده ، وهو يُسوِّغُ موقفه بإقامته على
واحدةٍ من النظريات الوضعية التي تُزِيلُ كلَّ نفوذٍ جوهراً .

وفي هذا الموضوع يُوجَدُ داعٍ للقيام بمقابلةٍ بين ابن خلدون ومؤلفِ رَسْمِ
حديثاً فلسفةً للتاريخ قائمةً على مبدأ صفات العِرْقِ الأصلية وثقافة الدِّم ، وهو عندما
حاول أن يُلْخَصَ تجربته كدُوْنِجٍ دَلَّتْهُ النظرةُ الإجماليةُ ، التي كان ابنُ خلدون
قد ألقاها على تاريخ الأمم منذ سقوط الإمبراطورية الرومانية ، على أن الحوادث
السائدة للعالم الشرقى كانت فتوح بدوي العرب ثم فتوح بدوي المغول ، فبجانب
هذه الوقائع البالغة الأهمية ، والتي كانت ذات دَوِيٍّ عَالِيٍّ ، كانت إفريقيا الشمالية ،
دَوِيّاً ، مَسْرَحاً لحوادثٍ مماثلةٍ تمتاز بانتصاراتٍ تَتِمُّ للعنصر البدويِّ على العنصر
الحضريِّ ، وكان لابن خلدون ، كعالمٍ نظريٍّ ، خيارٌ بين وضعين ، فيمكنه أن
يُوضِحَ فوز البدويين الظافرين بالصفات التي كان يمتاز بها بعضُ المُرُوقِ من هؤلاء ،
ولكنه كان يُمكنه أيضاً أن يذهب إلى ما وراء ذلك فيحاول إيضاح تكوين
هذه الصفات نفسها ، ونحن نَقَلُّمُ أن ابن خلدون وَقَفَ عند حدِّ هذا الحلِّ الأخير

فَأَقْصَى عَامِلِ الْعِرَقِ كَجَوْهَرٍ عَصْرِيٍّ يَدُومُ بِفَعْلِ الْوَرَاثَةِ تَغْلِيًا لِعَامِلِ طِرَازِ الْحَيَاةِ .

وَإِذَا مَا نَظَرْنَا إِلَى الْوَجْهِ الَّذِي دَرَسَ بِهِ أ. دُؤْغُو يَنْوُ التَّارِيخَ إِقَامَةً لِنَظَرِيَّتِهِ وَجَدْنَا أَنَّهُ يَقْرِضُ مِثَابَهَاتٍ كَبِيرَةً لِلْوَجْهِ الَّذِي سَارَ مِنْهُ ابْنُ خَلْدُونِ ، وَذَلِكَ أَنَّ دُؤْغُو يَنْوُ أَبْصَرَ ، أَيْضًا ، كَوْنَهُ أَعْظَمَ الْحَوَادِثِ التَّارِيخِيَّةِ بِالْقَرَبِ فِي الْقُرُونِ الْوُسْطَى عِبَارَةً عَنْ مَفَازِي الْجُرْمَانِ وَالْإِسْكَانْدِينِيَّاتِ (النُّورْمَانِ) ، وَلَكِنَّهُ (يَا أَخْتِئِلَ مِنْ كَوْنِ طِرَازِ حَيَاتِهِمْ لَا يَقْرِضُ إِذَا طِرَازِ حَيَاةِ الْأُمَمِ الَّتِي قَهَرَهَا مِنَ الْفُرُوقِ الْبَارِزَةِ كَالَّتِي كَانَتْ مَوْجُودَةً بَيْنَ أَهْلِ الْبَدْوِ وَأَهْلِ الْحَضَرِ الشَّرْقِيِّينَ) ذَهَبَ إِلَى الْحُلِّ الْأَوَّلِ ، فَهُوَ لَمْ يُبَيِّنْ أَنَّ انْتِصَارَاتِ الْفُرَاةِ نَتِيجَةُ لِلزَّيَا حُرِّيَّةِ الَّتِي كَانَتْ قَدْ أَتَمَّهَا مَعَاثِمُهُمُ الْبَسِيطُ لِلسُّقْطِ الْقَاسِيِ فَأَتْلَحَ لَهُمْ أَنْ يَسْتَفِيدُوا مِنْ انْحِطَاطِ قُوَى الدُّوَلِ الْجَبَّارَةِ الَّتِي قَهَرَهَا ، بَلْ وَجَدَهَا تَأْيِيدًا لِنُفُوذِ الْعِرَقِ ، وَيَجِبُ أَنْ يُصَافَ إِلَى هَذَا مَا كَانَ مِنْ تَوَطُّدِ النِّظَامِ الْإِقْطَاعِيِّ لَوْضَعِ الْقَائِمِينَ الْأَوْرَبِيِّينَ الرَّفِيعِ ، وَمَا كَانَ مِنْ تَقْسِيمِهِمُ الْبُلْدَانَ لِلْفَتْحَةِ فِيمَا بَيْنَهُمْ .

وَمِنَ الْمَحْتَمَلِ أَنْ يَكُونَ مِنَ الصَّحِيحِ عَوْقُ وَجُودِ هَذِهِ الْقِبَالِ الْبَدْوِيَّةِ الْجَامِعَةِ لِقِيَامِ وَضْعِ مِمَّاثِلٍ فِي شِمَالِ إفْرِيقِيَّةٍ ، هَذَا كَانَ يَسَاوِرُ هَذِهِ الْقِبَالِ فَكَّرُوا دَقِيقٌ حَوْلَ شَأْنِهِمُ الْاجْتِمَاعِيِّ وَالسِّيَاسِيِّ عِنْدَ مَا يَرْتَفِعُونَ رَايَةَ الْعَمِيصَانِ بِاسْمِ الْمَسَاوَاةِ الْإِسْلَامِيَّةِ ، وَقَدْ انْتَهَتْ أَوْرَبَةُ إِلَى الْمَسَاوَاةِ بِالتَّوَادُّ طَوِيلٍ فِي التَّمَدُّنِ الْحَضَرِيِّ النَّاشِئِ . بِالتَّدْرِيجِ عَنِ النِّظَامِ الْإِقْطَاعِيِّ وَالَّذِي أَسْتَفَرَ عَنِ الْقَضَاءِ عَلَيْهِ ، أَجَلٌ ، لَمْ يَدْعُ الْبَدَوِيُّونَ فِي شِمَالِ إفْرِيقِيَّةِ هَذَا النِّظَامَ يَقُومُ قَطُّ ، بَيِّنْدَ أَنْ تَدْخُلَهُمْ كَانَ

يَنْطَوِي عَلَى ضَرْبِ إِسْكَائِهِ هَذَا الْبَلَدَ ضِمْنَ أَطْوَارِ سِيَاسِيَّةٍ وَاقْتِصَادِيَّةٍ ابْتِدَائِيَّةٍ .

وَالِى فَيْلِ الْمَلِكِ لِلْمَادِيَةِ الَّتِي أَشْرَفْنَا إِلَيْهَا بِضَيْفٍ ابْنِ خَلْدُونِ عِدَدًا مِنَ السَّنَنِ
النَّفْسِيَّةِ الْاجْتِمَاعِيَّةِ بِالْمَعْنَى الصَّحِيحِ .

وَفِي الْأَوَّلِ يُبَيِّنُ أَنَّ تَوْجِدَ الْفِكْرَةِ الْأَصْلِيَّةِ الَّتِي بَسَطَهَا غَيْرِبَال تَارِدَ
(سُنَنِ الْحَاكَاةِ) ، فَهُوَ يَقُولُ إِنَّ النَّاسَ الَّذِينَ يَمِيشُونَ مَعًا يَحَاوِلُونَ مَحَاكَاةَ بَعْضِهِمْ
بَعْضًا ، وَيَتَّبِعُهُ هَذَا اللَّئِيلُ نَحْوَ اقْتِدَاءِ الْأَدْنَى بِالْأَعْلَى ، وَإِلَيْكَ كَيْفَ يَعْزِضُ ابْنُ
خَلْدُونِ هَذَا النَّامُوسَ : « إِنْ النَّفْسُ أَبْدًا تَتَّقِدُ الْكَمَالَ فِيمَنْ غَلَبَهَا وَانْقَادَتْ
إِلَيْهِ إِمَّا لِنَظَرِهِ بِالْكَمَالِ بِمَا وَقَرَ عِنْدَهَا مِنْ تَعْلِيمِهِ أَوْ لِمَا تُفَالِطُ بِهِ مِنْ أَنْ يَقِيَادَهَا
لَيْسَ لِقَلْبٍ طَبِيعِيٍّ ، إِنَّمَا هُوَ لِكَمَالِ الْغَالِبِ ، فَإِذَا غَالَطَتْ بِذَلِكَ وَاتَّصَلَ لَهَا
حَصَلَ اعْتِقَادًا فَانْتَحَلَتْ جَمِيعَ مَذَاهِبِ الْغَالِبِ وَتَشَبَّهَتْ بِهِ ، وَذَلِكَ هُوَ الْاِقْتِدَاءُ ،
أَوْ لِمَا تَرَاهُ ، وَاللَّهُ أَعْلَمُ ، مِنْ أَنْ غَلَبَ الْغَالِبُ لَهَا لَيْسَ بِمَصِيَّةٍ وَلَا قُوَّةَ بَاسٍ ،
وَإِنَّمَا هُوَ بِمَا انْتَحَلَتْهُ مِنَ الْعَوَائِدِ وَالْمَذَاهِبِ » .

وَمِنْ جِهَةٍ أُخْرَى تَكُونُ النَتِيجَةُ الَّتِي يَسْتَخْرِجُهَا مِنْ هَذَا النَّامُوسِ مِلَامَةً
لِمَا تَنْطَوِي عَلَىهِ نَظَرِيَّتُهُ السِّيَاسِيَّةُ مِنَ الْفَلَسَفَةِ الْعَامَةِ ، فَهُوَ يُشِيرُ عَلَى طَبَقَاتِ
الْأَشْرَافِ وَالْمَقَاتِلَةِ بِاجْتِنَابِ الْإِقَامَةِ بِالْمُدُنِ مُحَافَظَةً عَلَى عَصِيَّتِهَا وَعَادَاتِهَا ، وَبِالْاِبْتِمَادِ
عَنْ قَهْرَتِ مَنْ سَكَّانَ لِلدَّنِ .

وَفِي غُضُونِ هَذِهِ الدِّرَاسَةِ اجْتَنَبْنَا سُلُوكَ سَبِيلِ الْإِسَاءَةِ بِأَنْ نُنْقَبَ ، بِأَيِّ

ثم كان ، في أثر المؤلف الذي تقوم بدراسته ، عن الدلائل المبشرة بجميع النظريات الاجتماعية التي أبرزت منذ زمنه ، ولكن بما لا مراء فيه أن ابن خلدون يُبَيِّنُ ، في الفقرة الأخيرة ، أن الحياة المشتركة تؤدي إلى تمثُّل الأفراد بالتدرج ، وأن الحياة الحضريّة شؤمٌ على الروح الطَّبَيعِيّ والروح الفاصل بين أصناف الأفراد الذين يَكُونُ بعضهم سائداً وبعضهم الآخر مُسوداً عن حقِّ النَّسَب ، وهو يمدُّ بهذا مُتَمَهِّداً للمؤلّفات الحديثة حَوْلَ نَقْصِ الحياة الحضريّة في المساواة^(١) .

وبجانب هذا الدليل إلى الاقتداء الذي يُمكن أن يُبَصِّرَ فيه أثرُ عطفٍ يَجْهَرُ ابن خلدون بِتَمِيلٍ معاكس ، وهو ميلُ الناس إلى الاقتتال ، ويرى ابنُ خلدون في الحرب حادثاً طبعياً محتوماً أرادَه الله ، « فالهروبُ وأنواعُ المُقاتلة لم تَرَكَ واقعةً في الخليفة منذ برأها الله ، وأصلها إرادةُ انتقام بعض البشر من بعض ، ويتمصّبُ لكلِّ منهما أهلٌ عصبيته . . . وهو أمرٌ طبيعيٌّ في البشر لا تخلو منه أمةٌ ولا جيلٌ » ، ويبيِّن ابنُ خلدون أن للحرب أسباباً لا تُنْحَصَى ، وأن الحروب ، في كلِّ حال ، هي التي تُقِيمُ السلطةَ السياسيّة وتُستَكْمِلُها ، فالسلطةُ السياسيّة تُصدِّرُ عن السلطة العسكريّة ، ومع أن ابن خلدون قد تكلم غير مرة عن مَيلِ أهل البدو إلى النهب فإنه يَجْعَلُ في نظريته عن الحروب ، بحصر المعنى ، مكانَ الصّدارة للعِللِ العاطفيّة وعزّة النفس والثُغورِ والحقد ، الخ .
ونُبصِرُ في العبارة السابقة تجرّبة المؤلف البارزة ، أي التجربة الإفريقية

(١) انظر إلى بوجهه على الخصوص : الأفكار المسوية ، وانظر إلى رينه مونه : أصل المدن وعملها الاقتصادي .

الشمالية الخالصة التي استطاع أن يَرى فيها أهمية المنازعات القبلية والانتقامات الفردية أو الجماعية، أى ماهو من أعظم مآتهواه زمر البربر الصغيرة، ويلجح، في هذه الجماعات القبلية التي تقضى أشد ما يكون في الحياة من شغل وقناعة والتي يكون نظامها أساناً للقبائل، أن تَهْدَ الحقد والميل إلى النُفْ والانتقام (المنافى والتأثر والغارات الدورية واحتال القبائل، إلخ...) ضروب من الترويح والتحويل عن تَمَطُّ الحياة، وما كان هؤلاء الناسُ لِيَسْتَطِيعُوا الانقطاع إلى أهواء أخرى وميول أخرى كالتى تُوجَدُ في مجتمعاتٍ أكثر تمدُّناً، وما كان هؤلاء الناسُ لِيَسْتَطِيعُوا طلب الثراء أو الثقافة أو الاستمتاع بالفنون الجميلة أو السياحة أو البناء، فكلُّ شئٍ متعزُّرٌ على السواء في هذه المجتمعات الصغيرة التي يَسُودُها أشدُّ العادات والتي تَحْمِلُهَا سلسلةٌ من الشدائد على الحياة مع الاستعداد للحرب دائماً، وذلك مع التخلُّص من كلِّ عتادٍ يُمكنُ أن يَوقَّعَ الهجومَ بفتة أو القرارِ أمامَ حُلُوِّ أكثر قوة.

الفصل السادس

روح السيامة

تناول ابن خلدون مُعضلةً أخرى بعد أن بيّن الصفات العامة للجماعات وأوضحها ، وهي التي جعلها تُشتقُّ من أحوال المعاش الطبيعية ، وإذا ما انتهى الناسُ إلى درجةٍ ما من الحضارة ظهرت سلطةٌ سياسيةٌ من قُوَّرها لتفرض سلطانها على جماعاتٍ من الناس واسعةٍ المدى أو لحمل هذه الجماعات على الاعتراف بهذا السلطان ، والأمرُ يدورُ ، إذن ، حولَ إيضاح الأسباب التي يعلوُّ بها بعضُ الشعوب فوق بعض ، على حسب تفرقه ، فتؤدى إلى نشوء دولٍ وبيوت مالكة .

ومع ذلك فلا بدَّ لنا ، قبل القيام بهذا الإيضاح ، من تلخيص آراء ابن خلدون حولَ الدولة والأمة ، وترى هذا الرأيَ يدوِّره وثيقَ الارتباط في الحلال الاجتماعية للعصر الذي كان يعيش فيه ووثيقَ الارتباط في الخصائص التاريخية التي كانت تتجلى ، على الخصوص ، في البلدان الإسلامية وفي إفريقيا الشمالية .

ولم تكن الفكرة القومية أو الوطنية ، كما نُدركها ، موجودةً في أيِّ مكانٍ تقريباً ، ولا سيما تلك البلدان ، والفكرة الدينية وحدها هي التي كانت على شيءٍ من القوة ، ولكنها كانت من الاتساع البالغ ما لا تكون معه ذات اعتبار سياسي ، فلم يَلْبَثْ قَدْرُهَا المُحرِّكُ وقدرُها على الاحتفاظ برابطةٍ تضامن أن يكونا غيرَ كافيين عندما لا تكون هنالك حربٌ مقدسةٌ ضدَّ الكافرين ، ولم تكن فكرة الإخاء الديني داخلَ الإسلام ، كما في النصرانية ، لتكفي ، مطلقاً ، أن تؤخِّد بين الأهواء الحربية ولا أن تسكِّنها ، وليس ضمنَ هذا الشعور ، إذن ، ما يَبْغِثُ معه مؤلفنا عن أساس إقامة الدول وعن المُحرِّك لها .

ولا بدّ ، لبيان ما كان عليه ابنُ خلدون من وَضْعِ نظريّةٍ فيما يتعلّقُ بآرائه السياسية ، من معرفة الآراء السائدة لذلك العصر من حيث نظريةُ السيادة ، والواقعُ أن المنظرَ الذي كان واقعاً تحت عينيّ ابن خلدون ، فيُوجيئُ إليه بطله كؤرخٍ ، لم يبدّله على غير نتيجة القوة خاصّةً ، وكانت إقامةُ البيوت للمالكة وتأسيسُ الدول مدينةٌ للقوة المطلقة ، فَيَمِثُّ انتقالُ السلطان ضمنَ هذه البيوت للمالكة في جَوْرِ من دسائس القصر وفتنه وفي وَسَطِ من الحروب الأهلية ، والواقعُ أن فِتْنَتَا كانت تَشْتَبِلُ عادةً عند كلِّ تغييرٍ في الحُكْمِ ، ومما تَعَلَّمَ أن ابن خلدون قد انْفُصَلَ ، شخصياً ، بعضَ الانفصام في فتنٍ كلِّ مكانٍ كان يَمُرُّ منه ومكايده التي هي من ذلك الطراز .

وكانت لا تُوجِدُهُ في البلاد الإسلامية نظرياتٌ حَسَنَةُ الوضع عن السيادة ، وظلَّ القرآن ساكناً عن هذا الأمر ، وما كان من عدم وجود تعاليمٍ جازمةٍ في هذا الكتاب المقدّس حَوَّلَ هذا الموضوع أدّى إلى ظهور نظرياتٍ كانت ، على العموم ، وسائلٌ للحرب أو تَسْوِيفاً لحالٍ من الأمور أَعَدَّها فقهاء قائلون بخدمة البيوت للمالكة فَجَعَلُها هذه النظرياتُ شرعيةً ، ومن المعلوم أن الأمر كان هكذا في أوربة منذ سقوط الإمبراطورية الرومانية ، ومن ذلك أن نظرياتِ الفقهاء حَوَّلَ انتقال السلطة للملكية في فرنسا ، مثلاً ، فَرَضَتْ نفسها قروناً كثيرةً ، وانتقالُ السيادة هو الذي كان يَسُوِّدُهُ حتى ذلك الحين ، وفي سواء القرون الوسطى على الخصوص ، من القواعد ما كان على شيء من التموض ، والدليلُ على هذا ما كان يَقَعُ من تقسيم الدول بين أبناء العاهل في ذلك الزمن غالباً فيُزَجَّعُ إليه تَكَرُّراً . ومن زمن الأغارقة زال من بين الناس للبدا القائلُ إن من الممكن أن يُعَدَّ

الجميع ، إلى حده ما ، أسراً شاعراً خاضعاً للعقل والتأمل وإياه وُجِدَ فنٌ للشرع ، وليس ابنُ خلدون ، من هذه الناحية ، مُبْدِعاً ولا مُبَشِّراً ، وهو لا يكاد يُلَوِّح له وجودُ عِدَّةِ أشكالٍ ممكنةٍ للنظام السياسي ، ولا إمكانُ التَّمَسُّكِ بِكُلِّ النِّظْمِ ، ومن الغريب عن ذهنه مبدأ الدولة الشاعرة المُقَلَّة التي تُوقِفُ بلا انقطاع عند حدها بسمل متصل من الشرع ، وهو لا يرى غيرَ الجبرية من كلِّ ناحية ، فطلاقُ النِّظْمِ قد عَيَّنَ لـجِيعِها مرَّةً بالدين وبيع بعض العادات فلا يَبْدُو له إمكانُ الاعتمادِ عليهما ، ومع ذلك فلا يَلْتَبِئُ أَنْ يُبْتَمَدَّ عنهما ، وذلك لأن التوحش يَهْدِدُ ، ولأن من الممكن أن يُوَدِّعَ كُلُّ تفسِيرٍ إلى وَهْنِ الزمرة ، وأما من ناحية السلطة السياسية فلا يَتَمَثَّلُ غيرُ لِلْكِيَّةِ الشرقية كما يُلَوِّح ، أى نظام مطلق نظري ، أى استغلالِ مجموعِ الأهلين من قِبَلِ الْمَلِكِ وَحْشَمَه ، وإذا عَدَوْتَ هذا أَتَسَكَّنَ وقوعُ تفسيراتٍ في الرجال ، وقيامُ أَسْرِ مالِكَةٍ مقامَ أخرى ، واستبدالُ ملوكٍ بملوكٍ ، ولكن مع بقاء الأشكال السياسية كما هي دائماً .

ولا يُوجَدُ في الآداب الإسلامية ، ولا في السُّنَّةِ الإسلامية ، من الناحية النظرية ، أى مذهب ثابت عن السيادة ، فكلاهما كانت تستند إلى أحداث غامضة بعضَ الغموض ، وكانتا تَوَلِّقانِ صَرْباً من النظام القائم على الأحوال ، وكان أصلُ كُلِّ واحدٍ منهما يَصْدُرُ عن الرغبة في تسوية وصول هؤلاء الأكل أو أولئك إلى السلطان^(١) .

(١) السفا ، السيادة في الفقه الإسلامي ، رسالة حقوق ، باريس ١٩١٦ .

ولا يَدُلُّ البحثُ ، من ناحيته الأخرى ، في مختلف الكُتَل السياسية التي كانت توجَدُ في إفريقية الشمالية ، على غير زَمَرٍ متفرقة ومُيُولٍ بِصُغْبِ التوفيقِ بينها ، وكانت اللُدُنُ ، ولا سيما مُدُنُ الساحل ، تَمُتُّ على درجةٍ من الحضارة كافيةٍ في ذلك العصر ، وفي مقابل هذا كان السهلُ من البلاد يعاني تخريباً وحروباً ، وكان عُرْضَةً لِنَهَابِ تَنَاهَا قِبَائِلُ مشاغبةٍ من أهل البدو ، وكانت هذه القبائلُ عنصراً قلقي تامةً تجاه متعاقب الحكومات ، وكانت قيمتها الحربية تجعلها مرهوبةً ، وكانت دأمة الاستعداد للتمرد وللنادة بطالِي العروش ملوكاً ، إلخ . ، ولم يكن سلوكُ القبائل الأخرى نصف البدوية أقل امتثالاً ، وأما يَرْبُرُ الجبال (الخيبر والقبائل والشُلُوح) فقد كانوا يَعِيشُونَ عِيشَ استقلالٍ كامل تقريباً ، ومن النادر أن كانت كتاب الأمر تَجْرُؤُ على رُكُوبِ الأخطار بينهم ، ثم كان يَعِيشُ في المِنطقة الصحراوية أناسٌ أكثرُ إثارةً لقلق السلطة الثابتة ، وهم غِلَظٌ محمولون على نَعَصِبٍ كان يُتَعَدُّ عندهم بعمل الطرق الدينية وبفعل من سُمُو مؤخرًا بالمرايطين .

وكذلك إذا ما دُرِسَ تاريخُ الدول التي قامت في إفريقية الشمالية وُجِدَ أن جميعها تَطَوَّرَ على تَمَطُّ واحد تقريباً ، وذلك أن البيوت المالكة كانت تُوصَلُ إلى السلطان بعملٍ حربيٍّ تقومُ به قبيلةٌ أو مجموعة من القبائل فتفوزُ بفرضها على بقية الأهليين ، وكلُّ بيتٍ مالكٍ إذا ما وَصَلَ إلى السلطان ذات مرة قام بالحُكْمِ مداوماً على الاستناد إلى القبائل الصديقة (القبائل للخزنية) للغمورة بالامتيازات ، وذلك إلى اليوم الذي يَقلِبُ فيه عن خِذْلَانٍ أو انهيارِ أركانٍ ، وكان هذا الهمُّ المتصلُ وهذا الشعورُ بالبقاء تحت رحمة تلك الكُتَل المتقلبة ونِصْفِ التَّبْزِيرَةِ يُوْرِثَانِ

السلطانَ قُتُوراً فيَجْعَلانِ كُلَّ عَمَلٍ مُسْتَمِرٍّ أَمراً مُتَعَدِّراً ، وَتُفَسِّرُ هذه الظاهرةُ ، إلى حَدٍّ بعيدٍ ، انْخِطاطَ شِمالِ إفْرِيقِيَّةٍ مُقداراً فَقْدِراً ، انْخِطاطَ هذا البلَدِ الَّذِي كانَ قِسْمٌ كَبِيرٌ مِنْهُ في القُرُونِ القَدِيمَةِ غَنياً مُزدهراً مُتَمَدِّناً ، وَكانتِ الحُكُومَاتُ الَّتِي تَتَمَتَّعُ بِبَيَّاتٍ كافٍ هِيَ الَّتِي يُنَكِّهُها أَنْ تَعْتَمِدَ على عَوْنِ حَقِيقِيٍّ يَأْتِيها مِنْ دَوْلَةٍ أَجْنَبِيَّةٍ قَوِيَّةٍ ، شَأْنُ السَّيْطَرَةِ الرُّومَانِيَّةِ وَالسَّيْطَرَةِ البَزَنْطِيَّةِ ، وَسَيْطَرَاتِ الْأَغْالِبَةِ الَّتِي كانَ يُؤَيِّدُها أَسْراءُ المَشْرِقِ ، وَلَكِنْ إفْرِيقِيَّةُ الشِّمالِيَّةِ كانتِ تَلَاقِي عَيْنَ صُرُوفِ الدَّهْرِ في كُلِّ مَرَّةٍ يُوكَلُّ فيها أَمْرُها إلى نَفْسِها ، وَهَذَا ما كانَ يَحْدُثُ لِمَرَّةٍ كَثْرًا حَدِيثًا .

وَكانَ المَوْقِفُ السَّليُّ أَكْثَرَ ما يُبْذَى سِكانُ المَدُنِ مِنْ نَاحِيَتِهِمْ ، فَهَمْ ، على الصَّوْمِ ، يَحْتَمِلُونَ الجَهْمَ بِالْتَحَرُّبِ فِيمَا يَقعُ بَيْنَ البُيُوتِ المَالِئَةِ وَالْمُطالِبِينَ بِالْعُرُوشِ مِنْ تَنَازَعٍ ، وَالواقِعُ أَنَّ سِكانَ المَدُنِ كانُوا لا يَسْتَطِيعُونَ الإِغْلَاطَ بِالْفِرارِ ، كَالْبُدُويِّينَ ، مِنْ تَتاعُجِ الهَزِيمَةِ ، وَكَذلكَ كانَ سِكانُ المَدُنِ يُضْطَرُّونَ إلى الظُّهُورِ بِمُظْهِرِ الخاضِعِ تَجاهَ السَّيْطَرَةِ الَّتِي يَدْفَعُونَ ضَرِيبةً إِلَيْها في مُقابِلِ حِمَايَةٍ تَكُونُ وَهْمِيَّةً غالِبًا ، وَمما كانَ يَحْدُثُ كَثِيرًا ، في الأَدْوارِ للضَّطْرِبَةِ على الخِصْوصِ ، أَنَّ يَعْقِدَ سِكانُ المِصْرِ حِلْفًا مَعَ قَبِيلَةٍ أَوْ عِدَّةٍ قَبائِلَ فَتَأْخُذُ هَذِهِ على عاقِبِها أَمْرَ الدِّفاعِ عَنْها عِنْدَ الضَّرُورَةِ ، وَمِنْ المُمْكِنِ أَنْ يَقالَ إِنَّ الحالَ كانَ على هَذَا النِّوَالِ في كُلِّ مَكانٍ تُوجَدُ فِيهِ مَدُنٌ عاصِرَةٌ مُحاطَةٌ بِأَهْلِ بَدْوٍ مُحارِبِينَ ، وَهَكَذَا فَإِنَّ المُؤرِّخِينَ يَلاحِظُونَ ما يَتَّخِذُ أَهْلُ الخَصْرِ مِنْ مَوْقِفٍ سَلْبِيٍّ عَجِيبٍ في أَثناءِ الحُرُوبِ بَيْنَ مُخْتَلَفِ دُولِ المَنُغُولِ^(١) .

(١) لافيس ورايو ، التاريخ العام ، جزء ١٠ .

وكان ابن خلدون يَعْرِفُ جميع أوجه التاريخ بإفريقية الشمالية ، ولذا كان اليوم لا ينظر إلى ، وما كان من عدم اتباعه أية نظرية صريحة في السيادة يتحول دون قيامه بحكم جاعلاً نفسه إزاء مبادئ معينة ، أو يتحول دون دعوته إلى طرازي من الحكومة مُفَضَّل على الطرز الأخرى ، أجل ، إنه يُسَلِّمُ ، كأمر واقع ، بأن الناس محتاجون إلى سلطة ، ولكنه لا يُبين أيها ، ولا التي يجب أن تكون ، ويظهر أنه لم يُذكر كُنْه المدينة القديمة كما كان يدرِكها الغارقة مثلاً ، ومع ذلك فإنه ذَكَرَ ، ذات مرة ، ذِكْراً عابراً ، ولكن عَرَضاً جِداً ، إدارة بعض المدن من قِبَل مجلس من الأهلين ، ومن الراجح أنه لم يَكُنْ لِيَتَصَوَّرَ ، كما يُلَوِّحُ له ، في الأحوال الخاصة التي كانت عليها إفريقيا الشمالية ، إمكان بقاء مدينة وحدها ، وذلك من غير حماية سلطة أشدَّ بأساً ، وذلك لأنها ، عند عدم وجود مثل هذه الحماية ، تُنْهَبُ وتُغْرَبُ من قِبَل القبائل المجاورة ، وكانت هذه الناية تُلَوِّحُ له من اللحم ما كان يُسَكِّرُ معه كل مزية حرية لدى أهل الحضرة ، وهو يعتقد ، أيضاً ، أن الاضططاط يَحْيِيُّ بالأُمم التي يُسْفِرُ عدم وجود قبائل بدوية محاربة عن ترك السلطة السياسية قبضة سكان المدن ، وهو يُفسِّرُ بَوَارِ مسلَى الأندلس بهذا .

وَيَعْتَقِدُ مؤلفنا ، إذن ، كأمر قائم على تجربته مثل مؤرخ ، كَوْنُ قيام الدول ، التي هي على شيء من الاتساع ، هو ، دائماً ، من حَمَلِ مجموعة من القبائل ذات الروح الحربية القوي ، فإذا ما قامت ذات مرة لم تَبْقَ إلَّا بفضل دِعَامَتها ، وهو يقول إن هذا هو الأصل المشترك لجميع البيوت المالكة ، وهو يقول إن الناس يَنْتَسُونَهُ غالباً ، « وهذا الأمر بعيدٌ عن أفهام الجمهور بالجملة ومُتَنَاسُونَ له ، لأنهم

نسوا عهد تمهيد الدولة منذ أولها وطال أمد مزبهم في الحضارة وتماقهم فيها جيلاً بعد جيل فلا يقرّون ما فعل الله أول الدولة .

ومن ثم يرى في فلسفة تاريخ ابن خلدون أن المؤلف يبذل جهده كله في بيانه كيف تقوم الدول ، وإن شئت قل إن وجود الدول إذ كان أمراً واقعاً فكيف ينتهى بعض زمر الناس إلى شغل المقام الأول فيها دون سواهم ، وما الأسباب التي تسوقهم إلى ذلك ؟ إن نظرية ابن خلدون هي نظرية في تكوين الأريستوقراطيات .

ومن الصواب البالغ ملاحظته أن الدول تتعاقب وأن بعضها يقوم على أنقاض بعض ، سواء كان هذا بالتفويض أم بالتقسيم ، وفي كلتا الحالين وصفت نقطة الانطلاق وأزمة الشقاق ، كما يمكن أن يقال ، وصفاً دقيقاً .

« وإذا أخذت الدولة في الحرّم والانتعاش ... يستبدّ ولائه الأعمال في الدولة بالقاسية ... فيكون لكل واحد منهم دولة يستحدها قومه وما يستقر في نصابه يريّه عنه أبناؤه ... ويستضل لهم الملك بالتدريج » .

وفي أوقاتٍ أخرى يظهر بين الأم أو القبائل رجل يتناول السلاح متزعمًا بحجة انتصاره لمبدأ سياسي أو ديني .

ولا جدال في أنه يوجد في فصول ابن خلدون التي تتعلق بأصل السلطة السياسية انعكاس لأحقاد رجل خاب رجاؤه ، وكذلك فكرة يردّرى بها رجل البحث ، على ما يحتمل ، ضروب العنف التي يُنصر فيها مصدر السلطة الوحيد ، وأروع من ذلك قوله بوضوح إن العنف لا يقتصر على دور القتال الذي

يؤدي إلى قَبْضٍ إحدَى الأَسْرَى زمام السلطان ، بل يَبْقَى مُضْراً مع الاستمرار ، وليس لديه أيُّ فِكْرٍ من الحال التعاقدِيِّ القائم على التَّفَاقُحِ الحُرِّ والبحثِ الدائم عن الإصلاح كما يَذْكُرُ اليوم ، وهو يَرَى في الممالك التي يَعْرِفُ أن جميع عِبَاءِ الضرائب يَقَعُ على أهل السَهْلِ الذين لا يستطيعون الدفاع عن أنفسهم بالفرار أو القتال فيَرَوْنَ أَنفُسَهُمْ موضعَ تَبْلِيصٍ مستمرٍّ من قِبَلِ كُلِّ مَنْ يَتَرَبَّعُ على كرسى الحكم ، والتدبيرِ كُلِّ التدبيرِ كان يقوم على أهلية الدفاع تجاه بعض الزُّمَرِ الجبلية التي تقضى حياة استقلال كامل ، أو تجاه القبائل البدوية المقاتلة المرهوبة ، ثم إن ابن خلدون لا يَكْتُمُ إِبْجَابَهُ نَحْوَ مَنْ كانوا من البسالة ما يَتَخَلَّصُونَ معه من السلطة فيَذْرِفُونَ دَفْعَ الضرائب ، أو يأتون مَاهراً أَفْضَلُ من ذلك فيَتَخَذُونَ خُطَّةَ المَجْرُمِ وَيُضَيِّعُونَ سَادَةً بِذَوْرِهِمْ ، وهو إذ يتكلم عن يَتَضَمَّنُونَ يُبْدِي من التعبير ما يَنِمُّ على الازدراء أو العطف ، وَيُحِيلُ إلينا أننا نسمع قولَ تَبْرِيٍّ يتكلم حيناً يُرَدِّدُ ابن خلدون قوله : « إذا استقرَّت الرِّياسة في أهل النَّصَابِ الخصوص بالملك في الدولة وتوارثوه واحداً بعد آخر في أعقاب كثيرين ... نَسِيَتْ النفوسُ شَأْنَ الأوليّة واستحكمت لأهل ذلك النَّصَابِ صِبْغَةُ الرِّياسة ورسَّخَ في العقائد دينُ الاتقياء لهم والتسليم » ، فهذا يُدْكَرُنا بيت الشعر المشهور القائل : « كان جندياً سعيذاً ذاك الذي صار مَلِكاً » .

وكذلك فإن الكلمات ، الدولة والسلطة السياسية ، الخ . ، عند ابن خلدون ، لا تَدُلُّ ، تقريباً ، فيما يتعلّق بالأهلين ، على غير استغلالٍ الأَكْثَرِيَّةِ من قِبَلِ زُمرَةٍ مَسيطرة ، قد قال : « نَرَأِي مصلحةُ السلطان ، وكيف يَسْتَقِيمُ له الملكُ مع القهر والاستطالة ، وتكون المصالحُ العامة في هذه تَبْكَاً ، وهذه السياسة

التي تخيل عليها أهل الاجتماع التي لساثر الملوك في العالم من مسلم وكافر، إلا أن ملوك المسلمين يجزؤون منها على ما تقتضيه الشريعة الإسلامية ، وبعد حكمهم بالنز هذه الشدة يبرق حلل آخر يقترح ، يُلأن لصيغة أخرى ، ولكنه لا يتصور إمكان الخروج من هذا الوضع ، فكل شيء عنده لا يعدو واحداً مما يأتي : أى لا يعدو اختياراً بين حياة البرابرة وحياة القبائل البدوية واليهودية في المدن ، وينشأ تشاؤم ابن خلدون عن الفكرة التي تساوره حول النظام السياسي ، عن الفكرة التي تعرض منظرين أصليين ، ويتجلى الأول منهما في كونه لا يمثل للسيادة شكلاً غيراً للملكية التي تدرك على الوجه الشرقي ووفق قاعدة روحانية من الناحية النظرية ، فالملك يؤتى ضرباً من العبثية التي تمثل سلطانه ، ويخلط القانون للمدني بالقانون الديني ويشارك في امتناعه ، وبذا يكون قد أزيل كل أمل في تعديل الحال عن تحويل أو تبديل اشتراحي ، وهنا يتجلى تشاؤم ابن خلدون الأريستوقراطي .

وفي الغالب انتقد المعتقد في سلطان المشرع الذي غالى أحياناً في الديمقراطية الحديثة ، ولكن مما لا جدال فيه أن هذا المعتقد من أهم عوامل هذا التقدم ، ولولاه لم يوجد غير التسليم والجمود ، فالناس خاضعون للمادة التي تسيّر متبصرة ، وتطبع حياة الزمرة بالتدرج بطابع الأساطير التي تقبل لمرة واحدة من غير إعادة نظرية أو نقد ممكن ، ويوضح ابن خلدون لإيضاح العارف هذه الظاهرة المؤدية إلى وقف كل بحث يهدف إلى إصلاح النظام السياسي ، « فالسياسة العقلية تكون على وجهين : أحدهما تراعى فيه للمصالح على العموم ومصالح السلطان في استقامة ملكه على الخصوص . . . وقد أغناها الله تعالى عنها في اللذة

ولمهدد الخلافة ، لأن الأحكام الشرعية مُغْنِيَةٌ عنها في المصالح العامة والخاصة والآفات وأحكامُ الملوك مُنْدَرِجَةٌ فيها .

وهذه الفقرة هي من الإيجاز ما يُحَارُّ به لدى ابن خلدون ، وهي تُعْرِضُ شيئاً من الإيهام أيضاً ، ومن الأرجح أن يُنَمَّ على رأي المؤلف بأن يُعَدَّ مقابلاً للشرعية الإسلامية « بالسياسة العقلية » ، ومن الأرجح أنه أراد تأكيد كمال الشرعية وكفائتها ، مع ختم فصله بِجُمْلَةٍ دِينِيَّةٍ ، وإن جنح إلى الإنشاء الكلامي^(١) فَأَتَّبِعَ له في هذه الحال وضعُ حَدِّ لَدُيُولِي عِقَاشٍ حَرِيجٍ جَدًّا ، ويلتزم روح المقدمة هذا الطرازُ في التَّوَارِيخِ عند مَسِّ الظَّهِيرِ الوضئِ للمُعْضَلَةِ السياسية ، ولا يَدْعُ هذا الطرازُ سبباً لخبية الأمل ، وذلك لأن من الإمتاع البالغ أن تُعرَفَ النتائجُ التي يؤدي إليها في هذا الحقل روحٌ قوىٌ بذاك القدر ، بيد أن وضعاً كهذا لا يُوْجَدُ عند أعظم المفكرين في القرون التالية ، حتى إنك إذا عَدَوْتَ شواذَّ نادرين إلى الناية ، يَمَثَلُ لا بُوَيْسِي ، لم تَجِدْهُ في أوربة حتى القرن الثامن عشر .

الْفَصْلُ السَّادِسُ
الْمَصْنُوعَةُ

استطاع ابنُ خلدون أن يُبديَ ملاحظةً عامةً جدًا عن الدول التي رأى قيامها حَوْلَهُ ، وذلك أن الأمَّ التي أَبْصَرَ المَصَبَاتِ فيها يُخْضَعُونَ بَقِيَّةَ الأهلين ويُوْطَّدُونَ سُلْطَانًا سِياسِيًّا ثَابِتًا هِيَ بَيْنَهَا تِلْكَ التي كانت تَقْضِي حَيَاةَ شَطَلٍ وكانت ذاتَ عَادَاتٍ قَلِيلَةٍ الرَّفَّةِ وحَضَارَةٍ قَلِيلَةٍ التَّعَدُّمِ ، ولذا لم يَكُنْ النُصْرُ مَدِينًا لصفاتٍ يُمَكِّنُ أن تُنْعِمَ بها على الناسِ حَضَارَةٌ زَمَنِهِ ، وذلك فضلًا عن أن الأسلحة التي تتصرف فيها المَصَبَاتُ عند الصَّرَاعِ كانت مِثَالَةً ، فلم يكن هنالك أَىُّ تَفَوُّقٍ حَقِيقِيٍّ نَاشِئٍ عن عُذَّةِ الحَرْبِ بالمعنى الصحيح ، ولا بُدَّ من السَّيْرِ حتى القرنِ الثامنِ عَشَرَ حتى يُذَرِكَ أن المَدْفَعِ ضِمَانُ ضِدِّ الدَّيْرِيةِ على كُلِّ حالٍ ، وكان الفَرْقُ في الأساليبِ الفنيةِ ، حتى الحدُّ الذي يُمَثِّلُ فيه دَوْرًا متزايدًا ، محسوسًا قليلًا حتى ذلك الحين ، ولذا فإن مؤلِّفنا يوضحُ الاستعدادَ لِتَنِيْلِ الانتصاراتِ بأسبابٍ أدبيةٍ يتوقَّفُ عليها تَماسكُ الزُّمَرِ المُتَقَابِلَةِ .

وهو يَجِدُ هذه الصفاتِ الأدبيةَ ، التي تَحْمِلُ قُوَّةَ المَهْجُومِ لدى المُجْتَمَعِ إلى أعلى درجةٍ ، في التَّبَائِلِ التي تَقْضِي حَيَاةً بدويةً ، وهذه التَّبَائِلُ هِيَ التي تَلُوحُ لَهَا أنها الأكثرُ استعدادًا لِلْقِتَالِ بنجاحٍ وعنادٍ ، « والأُمُّ الوحشيةُ أَقْدَرُ على التَّغَلُّبِ مِنْ سِوَاهَا » ، وهو يُدْلي بِالْقَاعِدَةِ الدَّقِيقَةِ القَائِلَةِ : « ومن كان من هذه الأجيالِ أَعْرَقَ في البداوةِ وَأَكْثَرَ تَوَحُّشًا كان أَقْرَبَ إلى التَّغَلُّبِ على سِوَاهِهَا » ، وإذا تَقَارَبَا في العَدَدِ وَتَكَافَأَا في القُوَّةِ ، وَفَضْلًا عن ذلك فإن آخرين بعد ابن خلدون

لاحظوا في النساب أن أم البربرة ، أي أهل البدو ، هم الذين قاموا في الغالب بفتوحات واسعة وأقاموا دولاً عظيمة ، فالتاريخ يعرض علينا أمثلة كثيرة عن ذلك كنفارة البربرة في أواخر الإمبراطورية الرومانية وكفتوح اللؤل والعرب والترك ، الخ .

بيد أن الفيلسوف التونسي المخلص إنهاجه يقوم بإيضاح على شيء من المادية حول أصل هذه الصفات الأدبية التي تتجلى في الأمم البدوية إلى أعلى درجة ، وليست اللئال التي يستند إليها مزية خاصة بهذا العرق أو ذاك البلد قطعاً ، وإنما هي أحوال عيش ، تنمي ، لا تحالة ، صفات لازمة لدى من يمانون هذه الأحوال من الناس .

ومن شأن الحياة في البادية ضمن أحوال من الاطمئنان الاقتصادي غير ثابتة إلى الغاية أن تنقضي في بدء الأمر لدى من يكابدونها أكثر من حزن وأن توجب قضاءهم حياة زهد ، ويكون أهل البدو من ناحية أخرى عرضة لغارات الأعداء وقطاع الطرق أكثر من غيرهم ، والواقع أنهم يعيشون زمراً صغيرة ، وذلك لأن من التمدن يجمع قطاع كبيرة في عين المكان عندما لا يتصرف في غير سراع جديدة ، وتكون هذه الزمر الصغيرة في برية مكشوفة ، ولا تكون عندها أسوار ولا حصون تحميها كما تحمي سكان المدن ، ولذا فإنهم مضطرون أن يكونوا على حذر دائماً ، فلا يقيمون عند الفارة على غير شجاعتهم الخاصة وعلى تجدة أصحابهم ، « وأهل البدو ... لا ننبأهم عن الأسوار والأبواب ، قائمون بالدفاع عن أنفسهم لا يكلونها إلى سوام ولا يتقنون فيها بغيرهم ، فهم دائماً يحملون السلاح ويتلفتون عن كل جانب في الطرق ويتجافون عن المجموع

إلّا غراراً في المجالس وعلى الرّحال وفوق الأفتاب وَيَتَوَجَّسُونَ لِلنَّبَاتِ وَالْهَيْمَاتِ
وَيَتَفَرَّدُونَ فِي الْقَفْرِ وَالْبَيْدَاءِ مُدْرِينَ بِأَسْهَمِ وَاقْنِينَ بِأَنْفُسِهِمْ قَدْ صَارَ لَمْ الْبَاسُ
خُلُقًا وَالشَّجَاعَةُ سَجِيَّةً » .

ومن أهمّ السجاليات التي يُنيبها هذا النوع من الحياة هو التضامن الوثيق بين
أعضاء عَينِ الزمرة المستعدين دائماً لتأييد بعضهم بعضاً بلا قيدٍ ، ويؤدي هذا
التضامن ، القترنُ بيسالةٍ عظيمةٍ وبحسّ الحماية المتقابلة ، إلى نوعٍ من التضامن
تَكاَلِيٍّ يسميه ابنُ خلدون « العصبية » ، فإذا ما وُضِعَ مجموعُ هذه الصفات ، التي
لا بُدَّ منها للعيش في سَطَرِ البادية ، في خدمةٍ دافعٍ سياسيٍّ ، ضَمِنَ له قدرةٌ
عظيمةٌ جداً تُنْجِيهِ له عندَ كَوْنِ قَوَاهِ لِلدَّيَةِ أَقْلٌ كَفَايَةً (من حيث التقدُّ ،
المخ ...) أن يَنَالِ النصرَ بسهولةٍ على عدوِّه أَقْلٌ نشاطاً والتحاماً .

وعند ابن خلدون يتألف « الشرف » الحقيقي من العصبية التي أشرنا إلى
تكوينها كما وصَّفَها ، ولا يَحْوَزُ في هذا الموضوع أن يُنسى أن المسئلة كانت مهمةً
جداً في ذلك الحين ، فقد كان يُعْتَقَدُ وجودُ شَرَفٍ فقط ، أي وجودُ عِلِّيَّةٍ
ذاتِ نُعْلَى مُحدَّدةٍ جيداً فيُجَبِّى أعضاؤها بامتيازات مختلفة ناشئة عن النسب ،
ولذلك كان من المسائل المهمة أن يناقشَ حَوْلَ خصائص الشرف ، وهذا يعنى
تسألاً عَمَّنْ يجب أن يُحْتَفَظَ لَمْ بالسُلطان السياسيِّ وبمناصب الدولة المهمة للثمرة ،
وما يُعَلِّمُ كيف حُلَّتِ المسئلة في أوردية النصرانية ، ولكن المسئلة بَقِيَتْ أَكْثَرَ
تقييداً في البلاد الإسلامية ، ولا سيما إفريقية الشمالية ، ولم يُمَكِّنْ قيامُ
أريستوقراطية ثابتة في المراكز عن عدم الثبات في السلطة السياسية ، ومن ناحية
أخرى كان روحُ الاستقلالِ الجامحُ في القبائل البدوية مانعاً عظيماً من قيام

نظام إقطاعي، وحاصل القول أنه لم يوجد عند البربر تقاليد قديمة ناشئة عن عادات ديمقراطية نص على مشابهاة بينها وبين نظم المدن اليونانية. وعند ابن خلدون أن المصيبة هي عنوان الشرف الوحيد، أي العنوان الذي يؤدي إلى تخصيص زمرة معينة للقبض على زمام السلطة، ويمكن أسرة مالكة، أو زمرة إذا ما كانت كثيرة العدد وذات تبع غلصين حقاً، أن تشيد سلطاتها وتديمه بفعل سلامة شعورها في الذب عن الحياض وما يساور أعضائها من روح الهجوم، والخلاصة هي أن هذا هو حذر البدوي الدائم الذي يدرك ابن خلدون انتقاله به من استعداد النفس الحربي إلى الحياة السياسية.

ويلتقي ابن خلدون بشدة كل مبدأ آخر للشرف، فبما أنه أقام بالأندلس حيث ازدهرت حضارة مدنية أكثر ثباتاً مما في إفريقية الشمالية، وحيث أشعرت مفاهيم أوربة الفريية بنفوذها، فقد أبصر أن لمسلمي هذا البلد مبدأ عن الشرف غير الذي يقول إنه تستمد من مخالطة بدوي إفريقية الفلاظ، فيشتاط غيظاً، ويقول ابن خلدون، بعد بيانه وجه الخطأ في تفويض أمم الأمور إلى أناس ليس لدى أسرهم من الوسائل ما ينفذونه معه: «وأكثر ما يقع في هذا الفلأط ضعف البصائر من أهل الأندلس لهذا العهد لفقدان المصيبة في مواطنهم منذ أعصار بعيدة بقاء العرب ودولهم بها وخروجهم عن ملكة أهل المصيبات من البربر (أي المرابطين والموحدين الذين خلفوهم)، فبقيت أنسابهم العربية مخفوظة والدرعة إلى العز من المصيبة والتناصر مفقودة، بل صاروا من جملة الرعايا المتخاذلين الذين تعبدتهم القهرو رموا للمدلة يحسبون أن أنسابهم مع مخالطة الدولة التي يكون لهم بها الثقل والتحكم، فتجد أهل الحرف والصنائع منهم متحصدين لذلك

ساعين في نيله ، فأما من باشر أحوال القبائل والعصية ودولهم بالدؤبة الفرية وكيف يَكُونُ التغلب بين الأمم والمثائر قلما يَنَلُطُونُ في ذلك ويَحْطُونُ في اعتباره .

وقد عَرَضَ ابنُ رُشْدٍ آراءَ عاتلةٍ لَرَأْيِ مسلمي الأندلس السائغ فانتقده ابنُ خلدون بشدةٍ حيث قال : « وقد خَلِطَ أبو الوليدِ ابنُ رُشْدٍ في هذا لما ذَكَرَ الحَسَبَ ... والحَسَبُ هو أن يَكُونُ من قومٍ قديمٍ نُزِلَهُمُ بالمدينة ، ولم يَتَمَرَّضْ لِمَا ذَكَرْنَاهُ ، وليت شِعْرِي ما الذي يَنْفَعُهُ قَدَمُ نَزَلِهِ بالمدينة إن لم تَسْكُنْ له عِصَابَةٌ يَرْهَبُ بها جانبُهُ وتَحْمِلُ غَيْرَهُمْ على القبول منه » .

ولذا لا تقومُ فلسفةُ التاريخ وحدها عند ابن خلدون (وذلك من حيث عدمُ اعتبارها غيرَ الحوادثِ المهمةِ جداً ، كإقامة الدول الجديدة ، إلخ ...) على تطورِ العصية ، بل يقوم على هذا التطور ، أيضاً ، ما يَقَعُ من تسييرٍ لا يَنْقَطِعُ في حالِ الناسِ ، وهو ما سَمَّاهُ بِارْتِئُو « دَوْرَةَ انْخِلَافِ »^(١) ، أى الارتقاء الاجتماعى لبعض الأفراد أو بعضِ الأُمَمِ ، وبما يَجِبُ أن يلاحظ هنا ما أبدى ابنُ خلدون من إقدامٍ في هذه المسئلة الدقيقة كما هو واضح ، أى في مسئلة الشرف التى لا يرى فيها غيرَ انعكاسٍ بسيطٍ لبعض أحوال العيش ، وتجدُّ لهذا الأمر ، أيضاً ، صلةٌ بازدياده للفرد ، فيَقْطَرُ بهذا مُبَشِّراً بكثيرٍ من علماء الاجتماع المعاصرين المُتَتَبِرِينَ .

وتَصْنَفُ العِصْيَةُ عند ما تَمُودُ الأحوالُ التى تُعْمِيهَا لا تُنْحَقُ ، فإذا ما ارتفعت

(١) انظر الى ف . يارو ، مباحث علم الاجتماع .

بعض الأفراد نشأ عن هذا انتشار حياة أبنائه ضمن جوار من الأمن والترف يُرغى نشاطهم ويُعزّز عزائمهم ، على حين يُبْلَغ ميلهم إلى النعيم واللذّ من التأثّل ما يؤدي إلى فسادهم التام ، ويرى مؤلّفنا أن هذا التطور أمرٌ مُقدّرٌ في خطوطة الكبيرة وحوامه ، « والحسب من العوارض التي تُعرضُ للآدميين ... ثم إن نهايته في أربعة آباء » ، وهو يشير إلى المظاهر النفسية لهذا التطور الذي يماجه حتى الحدّ الأخير ، « وذلك أن بائِي الحبلِ عالمٌ بما عاناه في بنائه ومُحافظٌ على الخلل الذي هي أسبابُ كَوْنِهِ وبقائه ، وابنه من بعده مباشرٌ لأبيه ، وقد سمِعَ منه ذلك وأخذَه عنه ، إلّا أنه مُقَصِّرٌ في ذلك قصير السامع بالشئ عن المُعَايَنَةِ له » ، بيّد أن ذكرى هذه الخلل تسيّر مع الأسماء حتى ابن الحفيد الذي « يَقَوِّمُ أن ذلك البُنْيَانُ لم يَكُنْ بِمُناةٍ ولا تَكْلُفٍ ، وإنما هو أمرٌ وَجِبَ لهم منذ أول النشأة بمجرد اتسابهم » .

وهكذا فإن عادة السُلطات والنفي والسيطرة تُبْطِلُ ، بالتدرّج ، لدى من يتمتعون بها ، من الخلل ما هو ضروريٌّ لِتَنْكِيلِ هذه الامتيازات ، وإذا ما تقدّم الزمن قليلاً لا يَقْتَصِرُ الأمرُ على زوال الوسائل لِتَنْكِيلِ هذه المنافع ، بل يُرى أن أبناء الأسمَرِ المسيطرة عاجزون حتى عن المحافظة على مقامهم الرفيع ، ويتكلّف ابنُ خلدون أن يُسَبِّحَ ، كما رأينا ، دِقَّةَ بالغةٍ على هذا التطور النفسي العام الذي يَرَسُمُ خطوطة الكبيرة ، فعنده أن من الواجب أن يَدُومَ أربعة أجيالٍ هذا التطور الذي يَمَسُّ من ارتقاء جَلَدٍ حسنٍ للموهبة على الخصوص إلى زوال جميع خلاله لدى ذريته الذين أقْصَدَهم فَرْطُ الترف وما يُلاقون من سهولة ، وما يَجِبُ أن يلاحظ حَوْلَ هذه النقطة كَوْنُ مؤلّفنا يحدّد للجيل مدة أعظم من التي

يَعْقُوقُ هَلْ تَحْدِيدُهُ هَلْ فِي أَيْلَانَا عَلَى الْعُوم ، وَيَذْهَبُ ابْنُ خَلْدُونِ إِلَى أَنَّ هَذِهِ
لِلْمُدَّةِ أَرْبَعُونَ سَنَةً ، « وَالْجَلِيلُ هُوَ مُعَرُّ شَخْصٍ وَاحِدٍ مِنَ الثَّمَرِ الْوَسْطِيِّ فَيَكُونُ
أَرْبَعِينَ السَّنَةِ هُوَ أَشْبَاهُ النَّمُوِّ وَالنَّشْوَةِ إِلَى غَايَتِهِ » .

وَلَقَدْ أَسْهَبْنَا فِي تَفَاصِيلِ نَظَرِيَةِ الْعَصِيَّةِ لَدَى ابْنِ خَلْدُونِ ، وَذَلِكَ لِأَنَّهَا حَجَرُ
الزَّائِغَةِ لِجَمِيعِ فِلْسَفَتِهِ ، وَعَلَى هَذِهِ النِّظَرِيَةِ يَقُومُ عِلْمُهُ النَّفْسِيُّ وَأَدَبُهُ وَفِلْسَفَتُهُ تَارِيخُهُ ،
وَإِذَا مَا بُحِثَ عَنْ مِمَّا ثَلَاثَ فِي الطَّرُقِ الْحَدِيثَةِ أَمْسَكَ أَنَّ يُقَالُ إِنَّ فِلْسَفَةَ الْعَصِيَّةِ
هِيَ فِلْسَفَةُ التَّضَامُنِ ، فَهَذِهِ الْخَاصَّةُ مُعَبَّرٌ عَنْ بَأْسِ هَيْئَةِ اجْتِمَاعِيَّةٍ ، عَنْ قُوَّةِ زُمْرَةٍ
مُعَيَّنَةٍ مِنَ الْأَدَمِيِّينَ ، وَذَلِكَ بِأَنَّ يُدَلَّ عَلَى تَكَافُفِ أَعْضَائِهَا وَتَفَانِيهِمْ فِي سَبِيلِ
الْبَاعِثِ الْمَشْتَرَكِ ، وَقَدْ وَجَدَ مُؤَلِّفُنَا هَذَا الشُّعُورَ ، عَلَى الْخُصُوصِ ، فِي الزُّمَرِ الضَّعِيفَةِ
الَّتِي هِيَ عَلَى مِثَالِ الْعَصَبَةِ الْقَدِيمَةِ ، أَيْ الْأَفْرَادِ الَّذِينَ جَمَعَتْ بَيْنَهُمْ صِلَةُ الْقَرَابَةِ ،
إِنَّ لَمْ تَكُنْ لَحَاً ، وَتَحَاسِبِيهِمْ ، وَمِنْ تَبَنَوْهُمْ مِنَ الْأَشْخَاصِ فِي بَعْضِ الْأَحْيَانِ ،
فَهُوَ يَقُولُ : « إِنَّ الْعَصِيَّةَ إِنَّمَا تَكُونُ مِنَ الْإِتِّحَامِ بِالنَّسَبِ أَوْ مَا فِي مَعْنَاهُ » ،
وَهُوَ لَمْ يَلْبَثْ أَنْ يَضِيفَ إِلَى هَذَا قَوْلَهُ : « إِنَّ الصَّرِيحَ مِنَ النَّسَبِ إِنَّمَا يُوجَدُ
لِلْمُتَوَحِّشِينَ فِي الْقَفْرِ » ، وَيُمْكِنُ لِإِضَاحِ هَذَا عَلَى التَّدْقِيقِ ، وَهَذَا لِأَنَّ عُرْلَةَ
الْقَبِيلَةِ فِي الْبَادِيَةِ مُسَهَّلٌ حَفَظَ التَّضَاهَرُ إِذَا لَمْ تُوجَدْ نَفْطُ مُعَرَّمِهِ .

وَلَمْ يَكُنْ عَصْرُهُ حَتَّى فِي الْحَيَاةِ السِّيَاسِيَّةِ ، لِيَذْهَبَ عَلَى زُمْرَةٍ مُتَّحِدَةٍ حَقًّا ، عَلَى
زُمْرَةٍ وَاسِعَةٍ لَدَيْهِ ، وَذَلِكَ عَدَا الْجَمَاعَةَ الدِّينِيَّةَ الَّتِي كَانَتْ خَالِيَةً مِنَ التَّأثيرِ
السِّيَاسِيِّ ، وَلَمْ يَكُنْ الشُّعُورُ الْقَوْمِيُّ مُوجُودًا لَدَى أَيٍّْ مِنَ الْأُمَمِ الَّتِي كَانَتْ يَمُرُّ فِيهَا ،
وَحَاصِلُ الْقَوْلِ أَنَّهُ مَا كَانَ لِيُثْبِتَ الْكَلَامُ عَنْ غَيْرِ الْإِرْتِبَاطِ فِي بَيْتٍ مَالِكٍ أَوْ
الْوِلَاةِ ، وَفَضْلًا عَنْ ذَلِكَ فَإِنَّ هَذِهِ الرُّوَاطِ كَانَتْ تَبْقَى ضَعِيفَةً إِلَى الْغَايَةِ ، وَإِنْ

دول ذلك الزمن كانت تتألف من مجموعة من المدنيين والقرويين الذين هم
 أكثر ما يكونون هَيَّئِي الأخلاقِ سليبين ، وأما القبائلُ النشيطةُ المشاغبةُ فقد
 كانت مستعدةً ، دائماً ، للتمرُّد عند نداء مُطالبٍ بالعرش ، وما كان البيتُ للمالك
 ليستطيع الاعتماد على غير شيعته ، وكان هذا للترأسُ الأخيرُ يَندُو قابلاً للزوال
 عندما تَصُمُفُ العصية .

الفصل الثامن

فلسفة التاريخ

يَقْضَى الوقوفُ على فلسفة التاريخ لدى ابن خلدون بأن يُرْجَعَ إلى مناهجه باختصارٍ ، وتَقْضَى هذه المناهجُ بوجودِ صنفين من الوقائعِ جديرين بالاعتبار ، فالصنفُ الأولُ هو الوقائعُ الاقتصادية والجغرافية ، ثم تأتي الوقائع النفسية التي هي نتيجةُ الأولى إلى حَدٍّ بعيد ، فإذا عَدَوْتَ هذا أبصرتَ حَتِيئَةً شديدةً إلى الناية تهيم على جميع هذه الظاهرات ، وهي تَبْلُغُ من تديرها ما لا يحاول مؤلفنا معه ، مُطْلَقًا ، أن يَصْغِ قواعدَ عمليةٍ مُعَدَّةٍ لاجتناب النتائج المُقَدَّرَة للسنن التي يُعَبِّرُ عنها .

وكَلَّا قد تكلمنا عن الوجه الذي يَصِفُ به ابنُ خلدون ما يكون للإقليم والبيئة والغذاء ، وطرزِ الحياة على العموم ، من تأثيرٍ في المجتمعات ، ويُقَوِّمُ مؤلفنا ، بعد هذه الملاحظات التمهيديّة ، بتصنيف هذه المجتمعات نفسها ، وهو يَمَيِّزُ فيها ثلاثةَ أَفْرَاقٍ أساسية ، فالفرقُ الأولُ مؤلَّفٌ من أهل البدو ، وقد ذَكَرْنَا فيما تَقَدَّمَ ما يَمَيِّزُو إليهم من سَجَايا ، والفرقُ الثاني مؤلَّفٌ من أهل الحَضَر ، ويمتاز هذا الفرقُ بما يُلْهِنُه من درجةٍ رفيعةٍ في التمدن ، ولكن مع اتصافه بنساذٍ في الأخلاق كبير ، فأفراده أَنَايَتُونَ وذوو طِبَاعٍ سَيِّئَةٍ ، وهم قد أضعوا صفاتِ الرُّجُولَةِ التي تَصْنَعُ استقلالَ الأمة ، وهم يَصْبِرُونَ على كلِّ طغيان ولا يحاولون مقاومةَ الظَّيْمِ ، ويأتى أهلُ الأرياف الذين يَبْذُو حُلُمُ لاين خلدون أكثرَ ما يكون مَذَلَّةً ، وذلك لتَطْلِيمِهم من استقلال البدوين وخُلُوقِهم من منافع الحياة الحضريّة ، وزِدْ على ذلك كَوْنُ هَؤُلهم السياسيَّ ضَعِيفًا أو صِفْرًا ،

وهم مُلزَمون بِدَفْعِ الضرائب من غير أن يشتموا بما يَتَمَتَّع به أهلُ الحَصَر من الأَمْن عَيْنِهِ والقِوَالِدِ نَفْسِهَا ، ومع أن أهل البدو يستطيعون أن يَسْتَفْتُوا عن كلِّ صِلَةٍ بِالْمَصْرِ تَقْرِيباً « فَإِنَّ الْأُمُورَ الْفُرُوقِيَّةَ فِي الْعُمَرَانِ لَيْسَ كُلُّهَا مَوْجُودَةً لِأَهْلِ الْبَدْوِ ، وَإِنَّمَا تُوجَدُ لِيهِمْ فِي مَوَاطِنِهِمْ أُمُورُ الْفَلَحِ وَمَوَادُّهَا مَعْدُومَةٌ وَمُعْظَمُهَا الصَّنَائِعُ فَلَا تُوجَدُ لِيهِمْ بِالْكَلِيَّةِ . . . » ، وهو يضيف إلى هذا قَوْلَهُ الْعَجِيبُ : « إِلَّا أَنَّ حَاجَتَهُمْ إِلَى الْأَمْصَارِ فِي الْفُرُوقِ » ، وَحَاجَةُ أَهْلِ الْأَمْصَارِ إِلَيْهِمْ فِي الْحَاجِئِ وَالْكَلَالِ » ، فَهَم مَحْتَاجُونَ إِلَى الْأَمْصَارِ بِطَبِيعَةِ وَجُودِهِمْ ، فَادَامُوا فِي الْبَادِيَةِ وَلَمْ يَحْصُلْ لَهُمْ مُلْكٌ وَلَا اسْتِيلَاءٌ عَلَى الْأَمْصَارِ فَهَم مَحْتَاجُونَ إِلَى أَهْلِهَا .

وَنَظَرُ هَذِهِ الْفَقْرَةِ بَعِيدَةٌ مِنَ الصَّحَةِ ، حَقٌّ لِنَ الْمُتَرْجِمِ لَاحِظُ أَنَّهَا تَبْدُو لَهُ غَيْرَ مَعْقُولَةٍ ، وَمِنَ الرَّاجِحِ أَنَّهُ يَجِبُ لِإِدْرَاكِهَا أَنْ يُرْجَعَ إِلَى الْعَصْرِ الَّذِي كَانَ يَعْيشُ فِيهِ الْمُؤَلَّفُ ، فَيَلْوِجُ أَنْ اِزْدَاءَ الزَّارِعِ ، وَمَا يُنْتِجُ أَيْضاً ، أَمْرٌ عَامٌّ فِي الْقُرُونِ الْوَسْطَى ، وَلِهَذَا عَلَّ كَثِيرَةٌ ، وَتَقُومُ عَلَى حَالِ الزَّرْعِ السَّيِّئَةِ إِلَى حَذَرٍ بَعِيدٍ ، وَلَا نَفْسٌ أَنْ الْقَدَّادِيَّةُ^(١) بِأُورُوقَةٍ كَانَتْ عَامَةً فِي زَمَنِ ابْنِ خَلْدُونِ ، وَهَذَا إِلَى أَنَّ حَالَ الرِّفِيقِينَ فِي دَوْرِ الْبَرْبَرِيَّةِ يَكُونُ أَسْوَأَ مِنْ حَالِ الْبَدَوِيِّينَ فِي الْغَالِبِ ، وَذَلِكَ لِتَعْرِضِهِ لِأَهْمِ لِيَجْمَعَ الْإِهَانَاتِ وَالْاضْطِهَادَاتِ ، وَمَا يَقَعُ غَالِباً أَنْ تُقَابَلَ حَالُ الْبُؤْسِ لِنَسِ الْهَمَجِ مِنَ الرِّفِيقِينَ وَالزَّارِعِينَ بِمَا يَتَمَتَّعُ بِهِ الْبَدَوِيُّونَ مِنَ الْحَرِيَّةِ^(٢) ،

(١) القنادية : الرق الأرضي .

(٢) مقارنة روليه - الشخصية ، القسم الثاني - الاجتماع الفضي صفحة ١٣٠ ، ويلاحظ

للؤلؤ ، أيضاً ، ما يثله بنى الأم البدوية ونصف للتوحشة من دور تاريخي عظيم .

وهناك سببٌ آخرٌ قائلٌ إنَّ المدَّين كانوا يُنتَجُونَ مقداراً كبيراً من المحاصيل الزراعية بأنفسهم في الرِّياض الواسعة التي تحيط بجميع مُدُن إفريقيا .

ويُعَدُّ ابنُ خلدون تكوينَ الدول الكبيرة أمراً واقعاً ، فهو لا يُجادِل فيه ، وهو لا يَبيِّرُ على غِرَار فلاسفة اليونان فيُفَكِّرُ في أحسن شكلٍ يجبُ أن تَلبَسَ الدولةُ ولا أىَّ اتساع ، أو أهلٍ ، يجب أن تشتمل عليه حتى تَكُون ذاتَ كيانٍ منسجم تَسُهلُ سياسته ، ويَبْدُو مؤلَّفاً من هذه الناحية مُخلِصاً لميله إلى ما يُبَصِّرُ في جميع أثره من مُحسُوسِيَّة ، ولكن مع ظهوره رجلاً من عصره في الوقت نفسه ، والواقع أن القرون الوسطى في الشرق والغرب تَظْهَرُ خاليةً من أية نظرية دُستورية كانت ، وما كان لِيَتَسَامَلَ في ذلك الدَّور عن أحسن شكلٍ للحكومة ولا عن أنفع دُستورٍ للجماعة ، ولا بُدَّ ، كما لاحظ المؤرخ فِرِّيرو ، من الذهاب إلى عصر النهضة ، وإلى ما هو أبعدُ منه أيضاً ، أى لا بُدَّ من الذهاب إلى القرن الثامن عشر ، حتى يُرى ظهورُ هذه الشواغل ، وذلك أن الحقوق الإقطاعية ولللكية القائمة على الحقِّ الإلهيُّ كانتا تولِّدان مذهباً لم يُفَكِّرُ في الجدلِ حوله حتى ذلك الحين ، والوضعُ في البلدان الإسلامية هو ، من الناحية النظرية ، أعظمُ بساطةً وأكثرُ تعقيداً معاً ، فلا يوجَدُ من الماديات الإقطاعية ما هو بالغُ تلك الدرجة من الضبط ، وما رأينا آنفاً أىَّ اللوانع تُفَعُّ طبيعةُ البلدان المهمة التي يَسْكُنُها المسلمون وحالُ أهلها الاجتماعية دُونَ النظامِ الإقطاعيِّ ، ومن ناحيةٍ أخرى تَرى نظرية الخلافة موضعَ جدالٍ شديد دائماً ، وألمْهَورُ على عَدِّ هذا النظام أمراً واقعاً من حيث النتيجة كما هو الأخرى ، وما هناك من مِثَلٍ إلى التجريبية كان يَحُلُّ هذا الوضع أكثرَ

وقوعاً أيضاً ، وهو ، من جهةٍ أخرى ، يُشكِّلُ أمره بشيء من التشاؤم في هذه المواد ، وفي حديثٍ نُسِبَ إلى النبيِّ قائلٍ : إنه لن يَكُونُ بعد الخلفاء الأولين غيرُ المُنف والاختلاط^(١) ، ويُبَدِّي ابن خلدون رأيه حَوْلَ هذه النقطة وهو سائرٌ على طريقته فيذهب إلى النظرية التي هي على شيء من الديمقراطية ، ولكن مع اتخاذها في الوقت نفسه من الوضع ما يُضِيفُ سلطانَ الخليفة ما عاد هذا لا يمدُّ مؤلِّى عن حقِّ إلهيٍّ ، « فالإمامةُ ليست من أركان الدين ، بل هي من المصالح العامة التي تُفَوِّضُ إلى نظيرِ الأمة » .

وفضلاً عن ذلك فإن نظرية الإمامة كانت لا تحلُّ مسائلَ السيادة دائماً ، وذلك لأنها كانت لا تحوِّلُ دون المنافسة الناشئة عن طائفةٍ من السیادات الصغيرة الأخرى التي تولَّدُ دَوْلًا وبيوتًا مالكةً حقيقية مع اعترافها بصدارة الخليفة نظرياً ، والخلاصةُ هي أن ابن خلدون كان عارفاً ، كما هو الواقع ، بالطَّرَاز الذي كانت قبائلُ العرب والبربر تُدِيرُ به شؤونَ نفسها بنفسها ، ولكنه لم يَقُمْ ، كما يَظْهَرُ ، بأيِّ قياسٍ بين هذه الأنواع من العادات البلدية أو شِبْهِ الأُسْريَّة (وقد رأينا أن أعضاء القبيلة نفسها كانوا يمدُّون أنفسهم أقرباء على العموم) وحكومةِ الإمبراطوريات .

إِذَنْ ، ليس عند ابن خلدون أيُّ فكرٍ بدَّهيٍّ عن السيادة يُبيحُ له أن يناقشَ حَوْلَ بيتِ مالكٍ وتفضيله على بيتِ مالكٍ آخرٍ لأسبابٍ قهنية ، وهو يُنسِكُ عن التسليم بوجود أساسٍ للحكم في شرعية السلطان ، فهو يرى أن وجودَ الإمبراطوريات أمرٌ واقع ، وذلك إلى أنه يمدِّدُ إنشاؤها دائماً مهما كان الرجال الذين

(١) مقارفة السقا ، الكتاب الثاني كان قد ذكر .

يَظْهَرُونَ عَلَى رَأْسِهَا ، أَجَلٌ ، إِنْ مِنْ شَأْنِ التَّوَانِدِ وَاللَّسَارِ الَّذِي تَقْرَنُ بِمَارِسَةِ السُّلْطَةِ أَنْ تُشَارَكَ الْمَطَاعُ وَالشَّهَوَاتُ ، غَيْرَ أَنَّ الْقُوَّةَ وَحْدَهَا هِيَ الَّتِي تَقْصِلُ بَيْنَ الْمَطَالِبِينَ بِالْعَرْشِ وَتَعَيِّنُ مَنْ يَشْفُلُ هَذِهِ لِلنَّاصِبِ الْعَلِيَا .

وَمِنْ الْوَاضِحِ أَنَّ الْأُشْرَةَ ، فِي قَبْضِهَا عَلَى زِمَامِ الْأُمُورِ ، لَا يُسَكِّنُ أَنْ تَعْتَدَ عَلَى قُوَى رُؤُسِهَا وَحْدَهَا ، بَلْ لَا بُدَّ مِنْ أَنْ تَسَاعِدَ هَؤُلَاءِ عَصَبَةً قَوِيَّةً بِاللُّغَةِ الْوَلَاءِ لَهَا ، وَهُوَ يَقُولُ مُتَأَمِّلًا فِي دَعَاةٍ تَنْطَوِي عَلَى تَرْدُدٍ : « وَهَكَذَا كَانَ حَالُ الْأَنْبِيَاءِ عَلَيْهِمُ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ فِي دَعْوَتِهِمْ إِلَى اللَّهِ بِالسَّائِرِ وَالْعَصَابِ » ، وَمِنْ نَمِّ كَانَ ، فِي هَذَا النُّوعِ مِنَ الصَّرَاحِ ، تَفَوُّقُ أَوْلَئِكَ الَّذِينَ يَسْتَطِيعُونَ الْإِعْتِمَادَ عَلَى قِبَالِ ذَاتِ عَصَبِيَّةٍ قَوِيَّةٍ فَتُؤَلَّفُ كِتَابٌ بِاسْمَةِ مَخْلَصَةٍ إِخْلَاصًا مُطْلَقًا .

وَعَلَى الْمَوْصُومِ يَكُونُ لِلْمَلِكِ الْجَدِيدِ نَفْسُهُ جِزْمًا مِنَ الْقَبِيلَةِ الَّتِي أَعَاتَتْهُ عَلَى تَسَلُّهِ زِمَامَ السُّلْطَانِ ، وَكَانَ الْأَمْرُ هَكَذَا ، تَقْرِيْبًا ، فِي جَمِيعِ الْبُيُوتِ الْمَالِكَةِ الَّتِي عَقَبَ بَعْضُهَا بَعْضًا فِي شِمَالِ إِفْرِيقِيَّةٍ وَفِي الْأَنْدَلُسِ ، وَلِذَا فَإِنَّهُ يَتَأَلَّفُ مِنْ أَفْرَادِ الْقَبِيلَةِ الْفَاتِحَةِ أَرْكَانُ حَرْبٍ مُعَيَّنُونَ لِيَزِيدُوا بِأَكْبَارِ الدَّوْلَةِ وَضَبَاطِهَا وَكِتَابَتِهَا الَّتِي تُؤَوَّلُ عَلَيْهَا بِوَجْهِ خَاصٍّ ، وَيَكُونُ هَذَا هُوَ الطَّوْرُ الْأَوَّلُ ، وَيَكُونُ الْبَيْتُ الْمَالِكُ الْجَدِيدُ بِذَلِكَ عَظِيمِ الصَّلَاةِ فِي ذَلِكَ الْحِينِ ، وَذَلِكَ بِفَضْلِ مَوْدَّةِ أَنْصَارِهِ ، وَلَكِنْ عَوَامِلُ الْإِنْخِطَاطِ لَا تَلْبَثُ أَنْ تَظْهَرُ ، وَيَرَى ابْنُ خَلْدُونِ أَنَّهَا ذَاتُ أَنْوَاعٍ كَثِيرَةٍ ، حَتَّى إِنْ مِنَ الْمُسَكَّنِ أَنْ يُقَالَ إِنَّهُ لَا يُوجَدُ بَيْنَهَا غَيْرُ وَجْهِ شَبِيهِ وَاحِدٍ ، وَهُوَ تَسَابُغُهَا كُلُّهَا فِي الْوُصُولِ إِلَى خِرَابِ الدَّوْلَةِ الَّتِي قَامَتْ .

وإليك المِلَلُ التي أَبْصَرَهَا ابنُ خلدون :

(١) العوامل المادية الناشئة عن اتساع الدولة وما يَحِدُّ الْمَلِكُ من صعوبة في الحل على طاعته في أقاصي مملكته وفي الدفاع عن الحدود البعيدة ، وهذا هو الوجهُ الذي يُطَبِّقُ به هذه القاعدةُ على الفُتُوح التي قام بها العرب : « فلما تَفَرَّقُوا حِصَصًا على الممالك والثغور وَتَزَلَّوْها حاميةً وَنَفِدَ عَدَدُهُمْ في تلك التوزيعات أَقْصَرُوا عن الفتوحات بَعْدُ وانتهى أَمْرُ الإسلام ولم يَتَجَاوَزْ تلك الحدود ، ومنها تَرَاجعت الدولة حتى تَأَذَّنَ اللهُ بِإِقْرَاضِها » .

(٢) العواملُ الناشئةُ عن حال الحضارة في القبائل الفاتحة ، فتى أوغلت هذه الحضارة في حضارة اليَقَاع التي تَبَسَّطَ سُلْطَانُها عليها أَدَّى هذا إلى اختلال شديد بِمُرُضِ البلدِ المُفتوح للخراب و بَعْدُ سَبَبٌ ضَعْفٍ للدولة الجديدة ، وهذا ، في علم اجتماع ابن خلدون ، تَشْرِيحٌ خاصٌ أَلِيمٌ (من حيث وجوده في القرار من أساس تشاؤمه) يُبَيِّنُهُ بين الصفات الحربية والحضارة بِمَحْصَرٍ المعنى .

وهو في هذه المناسبة يَدُلُّنا بعبارةٍ شديدةٍ إلى الغاية على نتائج الفتح العربي ، على هذه النتائج المَدِينَةُ بوجودها لِمَا اتصف بها هؤلاء من طَمَعٍ عن طَبْعٍ ومن جَلَفٍ ، ويرى من خِلَالِ هذه الأسطر القليلة وصفٌ لخرابٍ شَمَالٍ إفريقية وتحوُّله إلى قَفَرٍ بالتدريج ، فقد قال : « ليست لهم عنايةٌ بالأحكام وَزَجَرَ الناس عن المفاصد ودفاع بعضهم عن بعض ، إنما هُمُّهم ما يَأْخُذُونَهُ من أموال الناس هَبًّا أو مَفْرَمًا ، فإذا تَوَصَّلُوا إلى ذلك وَحَصَّكُوا عليه أَغْرَضُوا عما بَعْدَهُ من تسديد أحوالهم والنظر في مصالحهم وَقَهَرُ بعضهم عن أغراض المفاصد ، وربما قَرَضُوا العقوبات

في الأموال جزءاً على تحصيل الفائدة والجباية والاستكثار منها... فتبقى الرعايا في ملكهم كأنها قوضى دون حكمهم ، وتزيد هذه السطور مفرّجاً عند العِلْمِ بأنها كتبت بين بني هلال .

ومن السعد ، بعد اقضاء زمن ، أن سم أولئك ، حتى بين العرب الذين ظلوا أوفياء لعاداتهم البدوية ، من الحركة الدينية المثالية التي دفعهم إلى خارج جزييتهم ، « فإنهم بعد ذلك انقطعت منهم عن الدولة أجيال نبذوا الدين ففسدوا السياسة ورجعوا إلى قفرهم وجهلوا شأن عصبيتهم مع أهل الدولة... فتوحشوا كما كانوا ولم يبق لهم من اسم الملك إلا أنهم من جنس الخلفاء ومن جيلهم... بل قد يجهل الكثير منهم أنهم قد كان لهم ملك في القديم ، وما كان في القديم لأحد من الأم في الخليفة ما كان لأجيالهم من الملك... » .

(٣) ماوقع بين الملوك وأفراد القبيلة التي ينتسبون إليها من شقاقٍ مقدّر ، وذلك أن الملك يكون ، في البداءة ، كثير الالتفات إلى كونه مديناً بسلطانه لرجال قبيلته ، فهو ، لهذا السبب ، يوزع مناصب الدولة بينهم ، فإذا انقضى زمن نسي أبنائه ما كان لبيتهم للملك من أصل مباشر ، فيسأمون من المطالب ومن روح الاستقلال الذي يساور قبائلهم ، ويبدون ميلاً إلى الاستبداد ، وينزعون منهم السلطان بالتدريج كما يستلمونه إلى غرباء أكثر اقياداً ، « فإذا جاء الطور الثاني وظهر الاستبداد عنهم والافراد بالجد وداقمهم عنه بالراح صاروا في حقيقة الأمر من بعض أعدائه واحتاج في مدافعهم عن الأمر وصدّهم عن المشاركة إلى أولياء آخرين من غير جلدتهم يستظهر بهم عليهم ويتولاهم دونهم » ، وقد رأينا فيما تقدّم أن هذا التطور بمثل العرب كثير النفع للدولة في الغالب ، ومع

ذلك فإن ابن خلدون يقول إن هذا ضارٌّ بقوة الدولة الحربية ، وذلك لأن القبائل التي كانت أمتنَ دِعامة لها ينزل ولاؤها مقداراً فقداً ، ويشعرُ الملوكُ بذلك ، ويتحدّرون منه ، ويستدعون الموالى والمُصطنعين ، « ويكون صاحب الدولة في هذا الطور معنيّاً باصطناع الرجال واتخاذ الموالى والصنائع والاستكثار من ذلك لجذع أنوف أهل عصبية وعشيرته المتقاسمين له في نسبة الضاريين في الملك بمثل سهمه » ، ومثلُ هذا ما وقع لبني العباس واستظهارهم بالموالى من المعجم والتركمان ، إلخ . . . وقد عمّ الفساد هؤلاء المصطنعين أنفسهم ، « فطبيعةُ الملكِ تفتضى الترف ، فتكثرُ عوائدهم وتزيدُ نفقاتهم على أعطياتهم ، ولا يفي دخلهم بمخرجهم . . . إلى أن يقصرَ العطاء كُلُّه عن الترف وعوائده ، وتكسبهم الحاجةُ وتطالِبهم ملوكهم بحصر نفقاتهم في التزو والحروب فلا يجدون وليجةً عنها فيؤقعوهم بهم العقوبات ويتزعجون ما في أيدي السكابر منهم يستأثرون به عليهم أو يؤزرون به أبنائهم وصنائع دولتهم فيضعفونهم لذلك عن إقامة أحوالهم ، ويضعف صاحب الدولة بضعفهم » .

(٤) الملل الأدبية والاقتصادية ، فأفراد البيت المالِك وأقرباؤهم ورؤساء قبيلته الذين تقلدوا مناصب الدولة العليا يتحولون حياة الحضر ويفقدون صفاتهم الحربية ، ويمعزُ فريقُ الأهلين الأكثرُ إخلاصاً للبيت المالِك أن يقوم بقونٍ فعّالٍ عند الخطر ، وهكذا « لم يكن يقيّ لهم (أمراء بني أمية بالأندلس) من أمر العصبية شيءٌ لاستيلاء الترف على العرب منذ ثلاثمئة من السنين » .

(٥) الملل الاقتصادية الناشئة عن الاقتصاد الساكن من بعض الوجوه ، « فإذا كثر الترفُ في الدولة وصار عطاؤهم مُقصرّاً عن حاجاتهم ونفقاتهم احتاج صاحبُ

الدولة الذى هو السلطان إلى الزيادة في أعطيتهم حتى يسدّ خللهم ويُرِجَحَ عليهم ،
والجباية مقدارها معلوم ، ولا تزيد ولا تنقص ، وإن زادت بما يستحدث من
السكر فيصير مقدارها بعد الزيادة محدوداً » .

ويرى ابن خلدون أن الأمير يجب نفسه مضطراً إلى نقص عدد الكتابات
والمديرين فيؤدّي هذا إلى اضطلال الدولة .

(٦) الأسباب التي هي من النظام العام والتي ترتبط في أفكاره الممكن أن تدعى
اجتماعية كما هو الأوفق ، فعند ابن خلدون أن المجتمع خاضع لتطور لازم محتمل
درجات مختلفة ، فإذا ما انتهى إلى أعلى درجة من الكمال تسمّح له طبيعته بأن
يبتليها أخذ الخطأ يلوح وساقه هذا الخطأ إلى هلاكه مقدراً فقذاراً ،
ولا شيء يستطيع وقف هذا السقوط ، ويجدّ ابن خلدون في بيانه أن العوامل
الاقتصادية وغيرها تتسابق في الوقوف حيال تماسك البيت المال أو الدولة
المتداعية ، « والمهرم إذا نزل بالدولة لا يرتفع » ، والواقع أن الملك لا يستطيع
تقليل ترفه ، ولا أن يرجع بالعيش إلى سابق عهده ، من غير أن يُثير كثير
نفور ، وإذا حدث أن انتحل الملك ، مع وهن الشعور الوطني ، كثير ساطة
في طراز عيشه ففقد ذلك نقص في نفوذه ، وأسفر هذا عن اجترأ الناس على
الحكومة ، والحق أن هذا الزوال ، كما يتمثله مؤلفنا ، عبارة عن إقامة زمرة
مُتَغَلِّبة (بيت مالک ومُصْطَنِعِيه) مقام زمرة أخرى ، ويظهر أن مؤلفنا يذهب ،
ضمن هذا المعنى على الخصوص ، إلى تعبير الدولة الذي يستعمله كثيراً (في المعنى الذي
يُطلق على « الدولة العباسية » مثلاً) ، وهل من الممكن أن يقال إنه يُطبّق ، كذلك ،
نظريته على أشكال المجتمع الأخرى ، أى على الزمر الأخرى ، كالأمة بتخصير

المعنى ، وعلى المدينة (التى تُتَمَثَّلُ بِمِثْلِ حَشْدٍ مُّجَدَّدٍ مِنَ الْأَهْلِينَ الْحَصَرِيِّينَ) ،
إلخ . . ؟ لا يُلَوِّحُ هذا .

ومن المقابلة بين النصوص يُلَوِّحُ أن لنظرية المؤلف فى ذهنه وجهين ، فإذا
عَدَوَتْ بعض آراءه يَسُوُّ بِهَا الْإِبْهَامُ حَوْلَ اتِّسَاعِ بعض الدول وانحطاطها وَجَدَتْ
الوجه الأول ، الذى لم يَقُمْ الْمَوْلَفُ بِأَيِّ تَدْقِيقٍ عَنْهُ ، خاصًّا بِالْأَمَمِ ، بِمَحْصَرِ الْمَعْنَى ،
على أنها كَيْفَانَاتٌ ذاتُ تَمَدُّنٍ ، ولا يَتَعَلَّقُ الْوَجْهُ الثَّانِى بِمَا يُؤَاجِهُ مَجْمُوعُ الدَّوَلَةِ مِنْ
تَطَوُّرٍ عَامٍّ بِمَحْصَرِ الْمَعْنَى ، وإنما يَتَعَلَّقُ ، فيما هو أدقُّ ، بتطور السلطان السياسى الذى
يَتَّبِعُ لِبعض المَصِيبَاتِ فى بعض الأحيان عَقَبَ بعض الأحوال التاريخية ، وإذا ما
استعملنا لغةَ مَوْلَفَانَا وَجَدْنَا أَنَّ «الْحَسَبَ» ، أى أَمْرَ احتباسِ الرِّياسَةِ ، «من العوارض
التي تُعَرِّضُ لِلْأَدْمِينَ» ، بَيِّدَ أَنَّ دَوَامَهُ ، وما يَتَطَلَّبُ مِنْ جُهْدٍ لِبَقَائِهِ فى آلٍ ،
يَسْتَأْزِمُ كَثِيرَ نَشَاطٍ حَتَّى يُكْتَسَبَ لَهُ الْبَقَاءُ ، فلا بُدَّ لِلْمَصِيبَةِ الْمَسْطُورَةِ مِنْ دَفْعِ
الْحَمَلَاتِ الْخارجية التي تَهْدِفُ إِلَى تَرْغِيعِ سُلْطَانِهَا وامتيازاتها مِنْهَا مَقَاوِمَ عَمَلَهُ أَوْ
مُحَاكِةَ لَهُ أَوْ فَاقَتَهُ عَلَيْهِ ، وَلَكِنْ لَا بُدَّ لَهَا ، أَيْضًا ، مِنْ أَنْ تَقَاوِمَ ، على الْخُصُوصِ ،
مُيُولَهَا الشَّخْصِيَّةَ التي يَجْتَذِبُهَا الثَّرَاةُ وَالنَّعِيمُ وَمَتَعُ السُّلْطَةِ وَالْمُلُوكُ نَحْوُ التَّزْرِفِ
وَالْإِهْمَالِ ، وَفَضْلًا عَنْ ذَلِكَ يَجِبُ أَنْ يُحْسَبَ حَسَابُ لِسْتِنِ الْوَرَاثَةِ التي يَنْذُرُ سَمَاحَهَا
لِلْأَجْيَالِ الْمُتَعاقِبةِ فى ذاتِ الْأُسْرَةِ بِأَنَّ تَعَرِّضَ ذَاتِ الْوَاهِبِ وَذَاتِ الْأَهْلِيَّاتِ ^(١) .

وَيُمْكِنُ نَظْرِيَّةَ ابْنِ خَلْدُونِ ، عند إدراكها على هذا الوجه ، حتى فى أَيْمَانِنا ،
أَنْ يُسْتَعَانَ بِهَا بِنَفْعٍ ، ومع ذلك فإن من النادر أَنْ تُحَقِّقَ فى بلادٍ أُخْرَى غَيْرَ إِفْرِيقِيَّةِ

(١) مقارنة تيودور ديبو - الرواية النفسية .

الشالية ، ولا سيما ضيق الحدود الضيقة التي عيّنها لها ابن خلدون ، ومن الواضح أن هذا ناشئ عن تقلب إفريقيا الشمالية السياسي ، ناشئ عن الأمر الواقع القائل إن البقاع الحضريّة للمدنة كانت محاطة ببديوين دائمى الاستعداد لانتهاز فرصة خور في السلطة ، وفي البلدان الأخرى ، حيث التقلب للأهلين المستقرين ، ترى هذه الملل في الضعف ، التي أصاب ابن خلدون كثيراً في بينها ، لم تؤد ، دائماً ، إلى نتائج بالغة هذه الدرجة من الجذرية ، وذلك لأن من الجلي وجود حلول وقتية كُتِب لها الفوز ، وهكذا فإن العصبة المسيطرة تستعين بالوجوه للمتازين الذين يظهرون في بقية الأمة وتضمهم إليها بالتتابع ، وهي ، مع احتفاظها بسلطة نظرية ، تدع في أوقات أخرى أمر ممارسة هذه السلطة من قبل آخرين يمدون تابعين لها اسمها ، وهكذا فإن ابن خلدون يذكّر وضع أواخر الأمراء العباسيين الخاضعين لوصاية رجال البلاط الحقيقيين ، بيد أنه كان لا يوجد رواج لأنصاف التداير هذه في المغرب حيث العنف أكثر مباشرة وأشدّ دُوراً مما في أى مكان آخر ، ويمكن أن يقال ، من حيث المجموع ، إن أكثرية البيوت المالكة على الأقل خضعت منذ الفتح الإسلامى في هذا البلد لإيقاع الأجيال الأربعة ، ولنا في تاريخ الأغابة ، على الخصوص ، رسم مؤثر لنظرية ابن خلدون ^(١) .

ولا يقصر ابن خلدون نظريته على حال البيوت المالكة وحدها ، بل يطبقها ، أيضاً ، على الجموع والدوافع الحيوية والنشاط والحذر ، أى على هذه الأمور التي تظهر في تاريخ الأمم في بعض الأحيان ، ولكنك إذا عدّدت

(١) سيو قنر هيدن - بلاد البربر العربية أيام بني الأتلب .

حال الرياسات التى تُنال بالقوة تجده لا يتأخرُ عن تحليلِ عليها ، وهو أكثرُ ما يَسْتَفْلُ باله ، كما يَلُوح ، فى دراسة انحلال هذه القوة ، وتاريخُ القبائل العربية بعد القرن الأول من الهجرة هو أكثرُ الأمثلة وَفَقًا لنظره ، فَيُمْكِنُ أَنْ تُبَصَّرَ ، هذه بعد المفخرة الإسلامية والفتح المائل لدُولٍ عظيمةٍ من قَبْلِ القبائل العربية ، هذه الظاهرةُ النادرة وهى : بينا استقرَّ فريقٌ منها ، أى خيارُها كما هو الراجح ، فى البلدان التى تَمَّ فتحُها واختلطَ بسكانها ، عادت الأَكْثَرِيَّةُ إلى حالها من شِبْهِ التوحش فى شِبْهِ الجزيرة التى خرجت منها أوفى أقاليمٍ أخرى من الصحارى تقريباً ، ولكنَّ مهما يَكُنْ من أمرٍ فإنَّ المقامَ الرفيع الذى كان قد اتَّفَقَ لها عاد لا يَتِمُّ لها كقبائلٍ عربية .

الفصل التاسع

خُلُقِيَّةُ ابْنِ خَلْدُون

مع أنك لا تجد في كتاب ابن خلدون شيئاً مماثل رسائل الأخلاق العملية أو النظرية بمحصر المعنى فإنك تفتقر في أثره على تقرير كثيرة مبعثرة طويلة بما فيه الكفاية غالباً حيث يعرض أفكاره في الموضوع ، وفي ذلك المصراع كان علماء الأخلاق بأوربة ، على الأكثر ، من علماء اللاهوت الذين يأنهون للخلفية الفردية وحدها على أنها مسالك مُقدَّرة لإعداد السلامة في الحياة الآخرة ، ومن القليل جيداً أن كانوا يكثرنون لِمَا كان يقفُ نظراً القدماء من الأخلاق الاجتماعية والمدنية ، وعلى العكس يحفل ابن خلدون مكاناً كبيراً لعلم الأخلاق الاجتماعي ، وهو يمتدُّ ، على الخصوص ، بعناية العصبية الخلقية وبما يمكن أن يكون لسلك الفرد من انكاس تحت تأثير المجتمع .

وفي كلتا الحالتين يظهر مؤلفنا جبرية مُعينة جداً ، حتى متيلاً كبيراً بعض الشيء نحو التشاؤم ، وقد رأينا ، من حيث الأفراد ، كيف يلوّح أنه يُركِّد صدور أطوارهم الخلقية عن الأحوال المادية التي يوجدون فيها ، وإلى هذا المظهر الأول للجبرية يُضاف مظهر آخر ، وهو اللبنة الإلهية التي يتكلم عنها ابن خلدون غالباً بأقصى تمايز « الجبرية الإسلامية » وهي : « الإيمان بالقدر خير وشره من الله » .

وعندما يتكلم مؤلفنا عن مختلف ميول الإنسان لا ينفك يصعُّ نصب عينيه فعلها في المجتمع ، فهذا الصدد تظهر مناحيه ، وهو ، مع أنه لا يضع قواعد بمحصر للمعنى ، وإنما يقدر أن جميع الأمور تقع بقدر ، ليس أقل وضماً لأحكام تكون

بالغة الصراحة في بعض الأحيان ، فهو يَصْعُ قُوَّة النفس والاعتدالَ فوق جميع الفضائل ، وهو يَصْنَع ، كاصنع فلاسفة القرون القديمة ، ويستمسك بَعَيْنِ الأسباب فيَمْدَحُ الكَفَّافَ لِمَا يَنْطَوِي عليه الكَفَّافُ من الفضائل الاجتماعية تماماً ، والحقُّ أن الكَفَّافَ الذي يُنْفِي عليه ابنُ خلدون أشدُّ من مَثَلِ المواطن المعتدل الأعلى ، ولكن مع البُسر ، ذاك المَثَل الذي وَصَفَه لنا أرسطو وأفلاطون ، فبما أن مؤلِّفنا وُضِعَ في بِلَدٍ كان ، في ذلك العصر على الخصوص ، أَكْثَرُ حَرَمَانًا من بلاد اليونان ، فإنه جعل من نفسه عَليًّا نظريًّا في خُلُقِيَّةِ بِلَدٍ فقير ، بِلَدٍ زاد قَرُهُ شِدَّةً بالقوضى من ناحية ، وبالاستبداد من ناحية أخرى ، والقوضى والاستبدادُ يتسايقان في مَنَعِ كُلِّ نَهْضَةٍ اقتصادية .

وَيَظْهَرُ أن ابن خلدون ، حين يتكَلَّمُ عن هذه الفضائل التي يُعْجَبُ بها ، يَفْعَلُ عن اعتباراته الخاصة التي يَصْدُرُ بها نَوْعُ العيش عن طبيعة البلد وطُرُقِ الإنتاج ، وكان فلاسفة اليونان يَرَوْنَ ، حتى في المدينة لِلتالية التي يَبْذُلُونَ جُهدَهُمْ في تَمَثُّلِها ، وجوبَ جَعْلِ مَكَانٍ لِلرَّقِّ ولضَرْبِ من استعباد الطبقات الدنيا وقبولِ هذين الأمرين ، وأما مؤلِّفنا فعنده أن المجتمعَ لِلتالي ، أَى الذي لا يَسْتَعْمِدُ الإنسانَ ، هو القبيلةُ البدويةُ المُوَلَّفةُ من رُعاةِ فارغين من العمل متوحِّشين يَرَوْنَ في قناعتهم المتناهية وفي بسالتهم أحسنَ الدعايمِ لاستقلالهم ، وكانت هذه الحالُ يَبْدُو لَهُ أَمْرًا وحيدًا لصيانة الفضائل الحربية والأخلاقيَّة في القبيلة ، فحق دعا الناسُ سُلْطَةً أخرى غيرَ سُلْطَةِ عَصَبَتِهِم المباشرة للقيام بحمايتهم وَجَدَ ابنُ خلدون أنهم يقومون بِالخُلُوةِ الأولى نَحْوَ هَوَانٍ يُعْذَرُ لِمَافَةِ طُغْيَانٍ قريب ، « فن عوائقُ المَلِكِ حصولُ المَذَلَّةِ للقبيل والاهيادُ إلى سواهم ، وسببُ ذلك أن المَذَلَّةَ

والأشهاد كاسران لسورة العنكبوت وشدها ، فإن أضيادهم ومدلّهم دليلٌ على قُدرتها ، فأرثموا للمدّة حتى عجزوا عن المدافعة ، ومن عجز عن المدافعة فأزلى أن يكون عاجزاً عن المقاومة والمطالبة . . . ويلحقُ بهذا الفصل فيما يُوجبُ المدّة للقبيل شأنُ المغارم والضرائب ، فإن القبيل الغارمين ما أعطوا اليد من ذلك حتى رَضُوا بالمدّة فيه ، لأن في للمغارم والضرائب ضيماً ومدّة لا تحتلها النفوس الأيّّة إلا إذا استهوته عن القتل والتلف ، فهذا الزهد الذي يُشيدُ ابنُ خلدون بذكره ، إذ يُعاني بهذا ، كما هو الراجح ، نفوذ مذاهب الصوفية وطُرُقهم الكثيرة جداً في ذلك العصر ، يُلاقيه ابن خلدون ويُجبُّ به ، أيضاً ، في أحوالٍ أخرى غير الحياة البدوية ، وهكذا فإنه يُحدّث بعبارة ثنائية عن تلاميذ عَرَفَم فرأى أنهم يفتنّون بالبن حصرًا في سنينٍ بكاملها ، وهو يقول إن هذه الحيحة كانت تجملهم أكثرَ فضلًا ودكاءً معاً .

بيد أن تشاؤمَ مؤلفنا يتجلى عندما يقول لنا موكِّدًا إن أصلح التدابير لا يقاوم تقريباً تأثيرَ الترف المُقوّضِ للكيان ، حتى إن الدين لا يبدّو له زاجرًا كافيًا لإيقاظ الناس ضمنَ الصراط المستقيم ، « والشرُّ أقربُ الخلال إلى الإنسان إذا أهمل في مرعَى عوائده ... وعلى ذلك الجحّمُ الغفيرُ إلّا مَنْ وَفَّقَهُ الله » .

ولكن ابن خلدون ليس فَوْضِيًّا قطعًا ، أجل ، إنه يرفعُ عقيرته ضدّ نتائج الطغيان ، ولكنه يميزُ ، تمامًا ، بين الاضياد لإرادةٍ خارجية والإذعان الذاتي لحُكْم انتحلٍ واعتقِد ، « فالأحكامُ السلطانية والتعليمية مُفسدةٌ للبأس لأن الزارع فيها أجنبيٌّ ، وأما الشرعيةُ فغيرُ مُفسدةٍ لأن الزارع فيها ذاتيٌّ » ، وهكذا يوضحُ روحَ الناس الذين نسجوا مائة الإسلام ، فقد كان لدى هؤلاء مثلٌ

دينى عالٍ يُتَّبَعُ لهم قبول نظام من غير أن يَفْقِدُوا روحَ الاستقلال بسببه، أى إن اتحادهم كان يأتيهم من أنفسهم ومن حماسهم ومن اقيادهم للشريعة، لا عن خوفٍ من السلطان، « فالأمرُ كان فى أوَّله خلافةً، ووازعُ كلِّ واحدٍ فيها من نفسه، وهو الدين، وكانوا يؤثرونه على أمور دنياهم ... » .

ويعنى زمنٌ، فَنَضَعُ هذه الخِلالَ، فيُظْهِرُ عُنْفُ التَّصَبَّاتِ بدلاً من الرُّقَى الذى كان فى بدء التاريخ الإسلامى، وقد « صار الأمرُ إلى الملكِ وَبَقِيَتْ معانى الخلافة ... ولم يُظْهِرِ التَّغْيِيرُ إلاَّ فى الوازع الذى كان ديناً ثم انقلب عصبيةً وسيقاً ... ثم ذَهَبَتْ معانى الخلافة ولم يَبْقَ إلاَّ اسمُها وصار الأمرُ مُلْكاً بحتاً » .

وقد لاحت لدى مؤلفنا تلك الفكرة التى تصنعُ مَثَلِ المجمعات الديموقراطية الأعلى، أى الخُضُوعَ الذاتى، من بعض الوجوه، للقانون الذى يَصِيرُ جزءاً مُهِمًّا لشخصية المواطن، وعند ابن خلدون أن هذه الحالَ غيرُ ملائمةٍ للحضارة، ولا تُوجَدُ عنده دَوْلٌ متمدنةٌ لا يَسُوسُهَا مَلِكٌ مطلقٌ أو جماعةٌ من الأعيان غيرُ مقيدة، ولذا فإنه يَضَعُ هذا المَثَلُ الأعلى فى شِبْهِ بَرَبَرِيَّةِ البدويين القُطُريين تقريباً، ويُبَصِّرُ أن فكرته تَتَمَخَّصُ ضِمْنَ برهانٍ عَنِيفٍ ذى حَدِيثٍ، فهو قد ناقش حَوْلَ المسئلة التى سَتَوْضَعُ فى الغرب فى القرن الثامنَ عشرَ، مع رؤسُو على الخصوص، وذلك بعبارةٍ يُوجَدُ بعضُ الشبهِ بينها وبين عبارات هذا، فهو يَرى مِنْهُ مالدول الكبيرة والمُلدُنُ العظيمة والحضارة والثقافة الذهنية والنعيم المادى من تأثيرٍ مفسدٍ للأخلاق، وكلاهما يستقد أن هذا التقدّم، المرغوب فيه من ناحيةٍ أخرى، ينطوى على الاستبداد والفساد اللذين يُحَقِّقَان نَتِيجَتَهُ المُذِلَّةَ للأفراد .

وعند ابن خلدون أنه يجب الاختيارُ بين البربرية والعبودية ، فيكونُ هنالك ، كما يُلوح ، مأذليّ به جميعُ المفكرين من جوابٍ عن السؤال الذي وُضِعَ لهم للمرة الأولى ، وليس الاستقلالُ والشرفُ ملائمين للحياة الحضارية ولا للتّرف اللذين يفتَرِضان عبوديةً أكبرَ عدَدٍ ، ومن الأمور المؤثرة أن يرى أحدُ المبشرين بعلم الاجتماع واقفاً عند حدٍّ أولٍ تَصَادَرُ تَوْذُّعُ مجتمعاتنا الحديثة أن تَقْضِيَ فيه .

الفصل العاشر
مقام ابن خلدون النعمى

من المهم في نهاية هذه الدراسة أن نحاول الاشتغال على أثر ابن خلدون بنظرية إجمالية .

أجل ، إن ابن خلدون ذو شخصية بارزة من نوع خاص ، وذلك أن من العادة كَوْنُ رجالِ الدرس القائمين بالبحث الطويل والعاملين في حَقْلِ التدقيق يَبْدُون ذوى طبيعةٍ مضادّةٍ للفعل ، وذلك على العكس من ابن خلدون الذى ترى أن تدقيقه الشامل الدالّ عليه فى آثاره كمؤرّخ وثقافته الواسعة كمنظري وقبهِ وفيلسوف لم يَفْصِلْهُ عن العالم الخارجى قطعاً ، فهو قد ظلّ ، بدرجته نادرة من نفوذ البصيرة ، راصداً حاضراً لا قنطاف مانتظري عليه الحياة المحيطة به من المعارف ، وهو قد بقيَ رجلَ عملٍ أيضاً ، حتى إنه يُمكنُ أن يقال إنه كان هكذا يافراط في قسم مهمّ من حياته ، ومن النادر أن تجدَ مثلاً سلكه ما يضيّق به الصدر وما هو حافلٌ بصروف الدهر والسقوط والتوّد إلى السعد وبالرخلات والمغامرات ، ولا يُدّ لفيلسوفنا ، كجئاً يَكُونُ من العناد ما يفضي معه حياة كفافٍ خَطِر وانتقالٍ مستمرّ ، من أن يكونَ حائزاً ، بجانب مثيله إلى الدرس والتأمل ، طموحاً لا يشبع ولا ينفكُ يشغل البال ، أى سجيّة مغامرٍ من الطراز الأول .

ويدلّ جميع ما تعرّف عن ابن خلدون على وجود بسالةٍ عظيمة واستقلالٍ كبير وكثير زهرٍ في طبعه ، ويكوّجُ أنه في منازعاته ومؤامراته لم يتردّد قطّ في تمرّض نفسه للخطر ، حتى إن من المحتمل أن كان يَبْدُو مجازفاً في الغالب ، وهذا

يُفسِّرُ عدداً من نوائيه ، وكما شاب بعد زمنٍ وتَمَقَّلَ اعتزل في القاهرة ، وقد أوجب مَنْصِبُ قاضي المالكية الذي شَقَّلَهُ انْتِزاعُه منه عِدَّةَ مراتٍ بسبب طبعه « الصارم الشديد » الذي كان يَحْمِلُهُ على مصادمة الأُمُوياء غالباً .

وما كان يُمكنُ أن يَفُوتَ شخصيةً بارزةً بهذا المقدار أن تَتَجَلَّى تَحْلِيماً محسوساً في أثرِها ، وما دُعِيَ بالحسوسية هو الوصفُ الرئيسُ للمقدمة ، فالمؤلفُ قد وَصَفَ الوقائعَ فيها ، وهو قد بَدَّلَ جُهدَه في استنباط سُنَنِ منها غيرَ مُحَدِّثٍ إيانا عن مُفضَّلَاتِه وعن مَثَلِه الأعلى ومُثُولِه ، ولكن أليست هذه الحسوسيةُ تشاؤماً مُقَنَّماً كما هو الأخرى ؟ إن ابن خلدون رجلٌ دولته سَيءُ الحظِّ يُلَوِّحُ أنه يَقُولُ في كلِّ دقيقة : « إن ما أَعْبُرُ عنه من سُنَنِ التاريخ يُورِثُ النِّمَّ » ، ولكن هذا هو شأن العالمِ ، ويشتدُّ هذا الطبعُ للتشائمُ بما يتردَّدُ صراحةً أو ضِمْنًا في بياناته النظرية دائماً ، وذلك أن معرفة الوقائع لا تُسَمِّحُ مطلقاً ، كما يَرَى ، بأن يؤثرَ فيها تفسيراً لتعاقبها ، فالجبريةُ ظاهرةٌ في كلِّ صفحة من المقدمة ، وهو يستطيع أن يقول كما قال أحدُ الكتَّابِ المعاصرين : « إن التجربة مصباحٌ يُنِيرُ السبيلَ الذي يُجَازُ » .

ومن المحتمل أن يكتفى طالبٌ ممتازٌ في شبابه كابن خلدون ببهجة الدرس في أوقاتٍ أقلَّ اضطراباً ، بَيِّدَ أن دَوْرَ قُوَّةِهِ وَرِسْمَ بطابع الزَّعَاجِيعِ ، فقد حُوِّصِرَت تونسُ واحتُلَّتْ ونَزَعَ القَرَشُ من الأسرة المالكية ، ثم تَمَرَّدَتِ القبائلُ وتَمَرَّدَ الحَضَرِيُّونَ ، فأدى هذا إلى تبديل بيت الملك من جديد ، وذلك إلى أن الطاعونُ أَهْلَكَ مُعْظَمَ أهلِ المِصرِ وأَمَاتَ أبَوَى الطالبِ النقي ، وعاد لا يَكْفِيهِ أن يَغْلُبَ راحةَ البالِ وحياةَ التأملِ حتى يَجِدَها ، وكان من طبيعة الحوادث الهائلة بهذا المقدار

أن تتركز إيمانه بتأثير الدرس والتأمل ، وسيكون لابن خلدون بعد الآن طبع مقسوم ، سيكون ذهنيًا قليل الإيمان بفائدة دروسه النظرية ، مُسَكِّراً لذلك في بعض الأحيان ، وسيكون سياسيًا مثاليًا مُتَحَصِّرًا على الدولة القوية للتمدنة الفاضلة (التي يَعُودُ إليها دائماً عادداً إليها تَمُودِجاً عَزِيزَ اللَّئَالِ حين يتكلم عن الخلفاء الأولين) ، ولكن مع اضطرابه بفعل سوء الزمن إلى التدنّي للـكَيْدِ وأعمال العنف الفوضوية التي يَعْرِفُ ، مع ذلك ، نتائجها المُخَرِّبة للمجتمع .

ولكن ابن خلدون لم يكن أكثر سعادة في هذا السِّلَكِ لِلْفَاكِيرِ حيث أُخْرِمَ أن يَقْوَى مع الذناب ، فقد جعلَ الفيلسوفُ من نفسه نديماً ومؤثراً وِدْهِليّاً ومأجوراً ورئيسَ عِصَابَةٍ ، وقد كان وزيراً وسفيراً وقائداً ، وقد كان بالتعاقب في خدمة أهم البيوت المالكة بإفريقية الشمالية ، وبالأندلس أيضاً ، وذلك من غير أن يُوفَّقَ لرفع سوء الحظِّ الذي كان يلازمه ، سوء الحظِّ الذي لا يَسَعُنَا غيرُ التوجُّعِ منه بلارئاء ، وذلك لأن ابن خلدون لو اتَّفَقَ له سِلَكٌ جَمِيلٌ لَفَدَا عَظِيماً راضياً مُغْنِياً الآدابَ بمجموعاتٍ من المبادئ والأمثال المُبْتَدَلَةِ عن الحكومة كالتى وُجِدَتْ كثيراً ، بَيَدَ أن المصائبَ صَدَمَتِ الفيلسوفَ الطامعَ بعنفٍ ، فأُثِمَ النظر في كلِّ مرةٍ بما حَلَّ من النوازلِ للؤلؤة فأراد معرفةَ عِلَلِهَا ، فساقه هذا إلى محاولته «إيضاح» هذه الحوادثِ التاريخية والجهازِ الذى يهيمن على ارتقاء بعض الناس إلى السلطة والسيادة ، وهو في كلِّ مرةٍ يَسْتَأْنِفُ الصِّراعَ بِعَظْفَةٍ أُخْرَى فينتقل من الانتثار إلى الدُّبْلِيَّةِ أو الإدارة أو القتال ، إلخ ، فهذه تَجْرِبَةٌ مُتَحَلِّجَةٌ في الحياة ، هذه تَجْرِبَةٌ تكون غنائيةً ، أحياناً ، فلا بُدَّ من أن تُبْدَى له « تعلُّمُ أرسطو وإفادة موبدان » ، الذين يتكلمُ عنهما مع كبير ازدراء ، شاحبين غير مُحْكَمَيْنِ إلى الغاية .

ووجد من آخذ ابن خلدون على ما أبداه من تقلب وعدم ثبات نحو ساداته المتتابعين ، فمن الواجب على اللائم أن يضع نفسه في العصر الذي كانت تقع فيه هذه الأمور حتى يصدر حكماً سديداً فيها ، فإذا ما رجع إلى تاريخ ذلك العصر ، وهذا في جميع البلدان ، ظهر أنه لم يوجد حينئذ خيانة يقضى بأنها شائنة حقاً في غير حقل الدين ، فإذا عدت هذا وجدت الجنود ورجال الدولة كانوا يخدمون سيداً أو بيتاً مالكا ، لا وطناً كما في أيامنا ، وما كانت هيوى الحوادث تستطيع غير الانعكاس على الضائر في ذلك الدور المضطرب الذي كانت تقطعه إفريقيا الشمالية .

ويوجد سبب آخر لهذا العزم الموجب للنعم في ابن خلدون ، وهو أنه لم يكن من السهل أن يوفق بين مؤوله كرجل درس ورجل عمل ، والحق أنه كان لا تميل لهذا الرجل العالم من أن يقدر ، مع الإعجاب ، أطيب الحضارة وحياة المدن ، ولكنه كان لديه ، أيضاً ، حس الزهو والاستقلال ، وما كان يرى في ذلك الحين كان بدله على أن هذين للثلاثين متناقضان ، أى إن أولئك الذين كانوا يريدون الاستمتاع بالحياة الحضرية كانوا معدّين لمعاناة وصاية الأمير الطاغية وغارات القبائل المقاتلة الشهابة ، وعنده (والتجربة تؤيد هذه القاعدة) أن قوة أعرق الناس في التوحش تسوس أعرقهم في الحضارة ، وكان الأمر في إفريقيا الشمالية دائماً هكذا منذ سقوط رومة ، والتاريخ في كل مكان آخر يقدم أمثلة كثيرة على هذا الصراع .

ويعتقد ابن خلدون ، الذي أقام منهاجاً من نتيجة مشاهداته أكثر من نتيجة دراسته أيضاً ، اعتقاداً جازماً أن كل مضر متدن يقع تحت ضربات البرابرة

سريماً جداً لا رُتب ، وذلك إلى أنه لا يعتقد أن تعاقب الدول صُعوداً وسُقوطاً
يَكُونُ تَدْرِجاً نَحْوَ أَىِّ تَقْدِيمٍ كَانَ ، والواقعُ أنه لاصلةٌ مشتركةٌ بين تَصَوُّره
وبين عَصْرِ القِدَماءِ الذَّهَبِيِّ ، فعنده أن الجماعة والناسَ الذين عاشَ بينهم ذريةٌ
فاسدون للمسلمين الأولين ، وهو في هذه النقطة يوافقُ العَنَمَنَةَ التي سادتْها كُراً
والقائِلةُ بِكَمالِ بُنْيَةِ الإسلامِ وانحطاطِ ذُراريهم ، وهذا اعتقادٌ تقليدى لدى المسلمين ،
وهو يُوضِحُ مقداراً كبيراً من أُمِّ الوقائعِ في تاريخهم ، وذلك أن جميعَ الصالحين
الذين ظهروا ، في شمال إفريقيا على الخصوص ، زعماء سياسيون ومؤسسون لبيوتٍ
مالكةٍ برزوا كأنهم يريدون إعادة الإسلام إلى صفائه الأول .

وإن ابن خلدون الذى عاش في عصر انحطاط لا جدالَ فيه كان ، أيضاً ،
عالمُ الانحطاطاتِ النظريةِ بعينه ، فما يلاحظُ أن ابن خلدون قد تَرَبَّثَ باختياره
عند دراسة السُّنَنِ التي تَزُولُ بها الدولُ أكثرَ من تَرَبُّثِهِ غِثَّاراً عند دراسة السُّنَنِ
التي تسيطر على ظهورها ، وأدقُّ من هذا أن يقال إنه تَرَبَّثَ عند النُتُوِّ الذى
تَلِدُ به الدولُ الجديدةُ بخرابِ قديمها .

ولا يَظْهَرُ أنه يَرى إمكانَ وجودِ تحسُّينٍ ، ولا وجودِ تَقْدِيمٍ ، حتى إن
رَجِيعَ الحَيَويَةِ الذى يُنَبِّهُ إلى وجوده في بدءِ الدولِ عند ارتقائه بيتُ مالِكٍ جديدٍ
ليس سوى وَرَمِضٍ مُوقَّتٍ لا يَلْبَثُ أن يَنْطَفِئَ ، وهكذا فإن هذه الدورةَ التَّمْطِيةَ
لارتقاء البيوتِ المالكةِ والدولِ وسقوطِها لا تَشتمَلُ عنده على أَىِّ مَبْدِئٍ مفيدٍ ،
وهو مِثْلُ فَيْكُو الذى لا يَكُونُ حَظُّهُ الحَلُوزِىُّ غيرَ نازلٍ .

وهناك وصفٌ أخيرٌ في طَبْعِ ابن خلدون ، وهو أنه يَلُوحُ قليلُ الإيمانِ

بالشخصية ، وهو حين يتكلم عن طبع الناس القطريَّ يَظْهَرُ أنه يقول بعدم وجود أية أهمية له ، وبأن شخصيتهم تتوقفُ على البيئة والتربة فقط ، وإذا عُدَّتْ إعجابُه بالمسلمين الأولين لاح أنه لا يؤمن بوجود الأبطال والعباقرة ، وأما الحوادث التاريخية فإنه يرى أنها تقع مُسَيَّرَةً بطلٍ لاسلطان لشخصية الإنسان عليها ، وهكذا فإنه لا يتعلق بإرادة ملكٍ أو ذكائه تأخيرُ الدورة المُقَدَّرَة للأجيال الأربعة ، وما يكون من ارتقاء بيوتٍ مالكةٍ يكون نتيجة انحطاط البيوت المالكة التي تَقَعُها وعصية أنصارها ، ولذا فإن جميع هذا يكون من عمل الشَّهْزَة التاريخية وابن ساعته ، وإذا كان ابنُ خلدون قد سار في حياته كغادٍ غير متردِّدٍ غالباً لم يؤمن هذا المَكَيَّفِيُّ بالأمير قبل الاختبار .

وَيَمْنِي قرنٌ على ابن خلدون فيَظْهَرُ في هذا « العالم النصراني » ، الذي كان سيئ المعرفة به كثيراً ، أقرَّ في الفلسفة السياسية يدْعُو من عِدَّة وجوه إلى مقارنته ببعض أقسام من المقدمة ، قد كان مَكَيَّفِيُّ ، كابن خلدون ، رجُلَ دولة قليل الخط من ناحيتين ، من ناحية سِلْكه الذي وجب عليه أن يَرْضَى به مع ما بَدَل من جهود في عدم تمثيله غير دورٍ ثانوي ، ومن ناحية مُثْلِه العليا لما يَأْلَم من الحياة في عصرٍ كانت الاختلاجات فيه تُعِدُّ انحطاطاً إيطالية السياسي ، وقد نَعَزَى مَكَيَّفِيُّ ، كابن خلدون ، عن عدم مشاهدته قيام دولة قوية مُوحَّدة كان يَمَنَّاها بتحليله الجهاز الذي تَظْهَرُ به الدول أو تنحل .

وهناك مقارنة أخرى بين مَكَيَّفِيُّ وابن خلدون قائمة على ما أعار المؤرخُ الفلورنسي من التفات إلى النظام الحربي ، ويرَوِي لنا مترجموه أنه أراد أن يكون

قائداً ، وهو ، إذ لم يستطع ذلك ، بدأ مُدَرِّباً لِلْمِلِيْشِيَا الإِمَارَةِ ، وكان من تمثيل ابن خلدون إلى الشؤون العسكرية أن أفرد عِدَّةَ فصولٍ من المقدمة للحركات الحربية ، ومن جهةٍ أخرى تَرَى الفلورنسى لم يَسِرْ في أثره على غرار التونسي فيزسم نظرية عامة عن العصية واتحاد المجتمعات ، بل ذهب ، في عصرٍ كانت الحرب فيه من عمل المرتزقة ، إلى جمع جيوشٍ قومية تقوم بالدفاع عن وطنها الخاص ، وعرض على الإمارة مشاريع كثيرة لتنظيم مِليشياتٍ حَقَّقَ قسمٌ منها .

وكان قد قارنّا بين ابن خلدون ومفكرٍ عظيمٍ آخر من مفكرى الحضارة ، فابن خلدون ، كجان جاك روسو (الذى يَبْدُو أساسُ هذه الفكرة عنده إدامة القرون الوسطى ومواصلة بعض مؤلّفى القرون القديمة) ، يُبْدِى إيماناً متيناً بفضائل الزَّهْد ، وهذا إلى أن هذه الفكرة بقيت خافية حتى القرن الثامن عشر ، فوجب ، للوصول إلى نظريةٍ مما كس ، أن يُنْتَهَى إلى منديلٍ وقصةٍ تحمله ، وإلى سان سيمون وفورييه بعد حين ، بيد أن هذه المقارنة تُشْفِرُ عن فروقٍ عميقة ، فعند جان جاك روسو ، كما عند ابن خلدون ، يتألف سُكَّانُ الدن من أناسٍ أفسدتهم الحضارة ، ولكن الفيلسوف الجينيّ يَمْرِضُ الإنسانَ الفطريّ ، يَمْرِضُ إنسانَ الطبيعة ، موجوداً مملوئاً صلاحاً وجمالاً وفضائلَ شِعْريّةٍ رِعاييّةٍ ، وأما ابن خلدون فعنده أن هذه الفضائل الابتدائية التى تَفْسُدُ في الدن ليست شِعْريّةً رِعاييّةً قطعاً ، بل هى ، على العكس ، قائمةٌ على النِظَلةِ وروح القتال ، أى شغلِ العيش وعادة الحرب والعصية اللطالية ، أى الصفات التى تجعلُ من الزمرة البدوية قَبِيلًا مرهوبين .

وما يَحْمِلُ ابنُ خلدون من خُيَلَاءٍ يَحْفَظُهُ إِلَى الاختيار بقوةِ ماوجِبَ ، كما يرى ، أن يُخْتَارَ بين العبودية في دولةٍ منظمَةٍ والحريّةِ في قبيلةٍ ابتدائيةٍ ، ولكن مع تَجَمُّلِهَا بمصيبةٍ قويةٍ ، ولكن مع عدم إخفائه عطفَه الشاملِ على القبيلة المستقلة ، (وَمَثَلُهُ كَمَثَلِ نَيْتَشِه فيما بعدُ إذْ يُلَوِّحُ أَنَّهُ يَقُولُ إِنَّ اسْتِعْبَادَ الْكَثِيرَةِ من شروط الحضارة ، ولكن مع استحسانه مَنْ يَأْتِيُونَ أَنْ يَخْدُمُوا وَإِشَارِهِ أَهْلَ البدو الختالين الذين لا يَبْدُونَ فِي الْمَدُنِ إِلَّا لِلْإِسْتِيلَاءِ عَلَيْهَا وظهورهم سادةً لها .



وَتَحْدُ مِزِيَةَ ابنِ خلدون البارزة في تفضيله للملاحظة على البرهنة المُجَرَّدة ، وهو ، مع اطلاعه على منطقيات أرسطو وكتب المناطقة من العرب ، لم يقتصر ، عندما يريد أن يتفلسف ، على البدء باستنتاجاتٍ أُتِيَتْ بِهَا سائراً من المبادئ اللاهوتية أو الفلسفية ، وهو من هذه الناحية يَنْبِذُ الفلسفةَ الكلامية التقليدية وَيَبْذُو مُبَشَّرًا بِفلسفة التاريخ وعلم الاجتماع القائمَيْن على ملاحظة الوقائع وجمع ما بين أجزائها إن لم يَكُنْ مُوجِداً لها .

وقد أشرنا في الفصول السابقة إلى مقدار ما كان لمنظر الدولة المصرية من طبيعة تَحْمِيلٍ مُؤَلَّفِنَا عَلَى التَّأَمُّلِ وَتَذَكُّهُ عَلَى كَوْنِ نظرياته في التطور التاريخي لا يُمكنُ أَنْ تُطَبَّقَ عَلَى جميع البلدان ، ولكن المُدْمَةُ كانت قد أُلْفِتْ قبل ذلك الحين .

وابنُ خلدون في جميع أثره يُظْهِرُ إِيمَانًا دِينِيًّا تَائِثًا ، فلا يَنَاقِشُ حَوْلَ أَىِّ

اعتقاد مطلقاً ، ولا يُبدى أىّ ميل إلى مابعد الطبيعة ولا إلى الماحكات الكلامية ، ومع ذلك ، وعلى الرغم من كون ابن خلدون قد وُكِّدَ موافقته للدين الحقيقى ، فإنه يوجد من النقاط فى أثره ما تُبصرُ من خلاله قرابةً ذهنيةً بينه وبين فلاسفة العرب فى الأندلس ، ولذا فإنه عندما رَسَمَ خطوطاً تطور المجتمعات الكبيرة لم يُميز تمييزاً بارزاً بين المجتمعات المولَّفة من المؤمنين وغيرها ، وإنما اكتفى بتعداد الأحوال الاقتصادية والبيئة ، إلخ . . . ويرى ماثلٌ مركز الانطلاق هذا من مدى وما يُمكنُ استنباطُه من نتائج ذلك ، أجل ، إنه يؤودُ غير مرةٍ فى مواضع أخرى ، ولكن مع الإيجاز ، إلى علل الصوِّلة الأولى التى تُحركُ القبائل البدوية عند ذهابها إلى الحرب لتَهَبِ المدن والقبض على زمام السلطان ، ومن قوله إنها تصنعُ ذلك فى الغالب بحُجَّةِ الدِّين ، فكلمةٌ مثلُ هذه ، يتكلمُ عنها طويلاً فى بلادٍ كان هذا هو الأصلُ فيه لجميع البيوت المالكَةِ تقريباً ، تفتَحُ باباً للشكِّ لا يقبلُ الجدالَ حَوْلَ هذه النقطة على الأقل ، ثم يتكلم بعد طویلٍ عن الرياضات الروحانية التى يقوم بها الصوفية فيُصِفُ على مجملٍ قوله : « وقد أنكرها الأستاذ أبو إسحاق الإسفرائينى » ، أى يأتى بنقدٍ صريحٍ وذى توثيقٍ معاً .

ومن الراجح أن يكون أحدُ نواحي التفكير عند ابن خلدون ما كان من رغبةٍ فى اتخاذ موقفٍ حيالَ مناقراتِ الشعوب المشهورة ، فهذه المناقراتُ كانت تؤدَّى إلى تنازعٍ بين القائلين بأفضليةِ المسلمين من العرق العربىِّ والقائلين بتساوى الجميع من أىّ أصلٍ كانوا ، وكان هذا الجدالُ الذى يسهلُ أن يرى مداه السيامى يشغلُ حيزاً كبيراً فى حياة الإسلام الذهنية ، فى بلاد الأندلس على

الخصوص ، ومن الطَّريف أن يلاحظ أن ابن خلدون الذي كان عربيًّا الأصل من القائلين بالمساواة ، وما يدركُ أن تكون آراؤه قد تأثرت بما كان من صلاته بمختلف البيوت المالكة البربرية ، ولا سيما بنومرين ، ومع ذلك فقد كان ، حينما كتبَ المقدمة ، بين العرب ، أى بين بنى هلال الذين كان صديقاً لهم ، ومع ذلك فإن هذا الجوار وهذا العهد لم يُعبِّرْ رأيه في هذه النقطة ، بل ، على العكس ، تَرى أحكامه فيهم من أشدَّ ما يُمكنُ أن يكون .

غير أن ابن خلدون لم يكتفِ بمثل ما صنعَ مُعظمُ القائلين بالمساواة من نظريِّ المسلمين ، فيقيمها على براهين لاهوتية ويؤكد ، مثلاً ، كَوْن جميع المسلمين متساوين أمام الله ، وإنما حلَّ هذه المسئلة حلاً مُبتكراً ، فلنذكرُ أن دليله يشتمل على قطعتين أساسيتين ، وهما : (١) إنه يؤكدُ أن جميع الناس يؤلَّدون متماثلين عقلياً ، فلا يتغيرون بغير ما يُعطون من تربية ، (٢) إنه ، حين يريد وضعَ نظريةٍ إيجابيةٍ عن الحسب ، لا يُقيمُ هذه النظريةَ على المُولد ، بل على ذلك النوع من التضامن الذى أطلق عليه اسم « العصية » ، (وقد ترجم دوسلانُ هذه الكلمة بروح الجمع) (وكذلك يُمكنُ ترجمةُ هذا اللفظِ بالاحقاد الوثيق أو الحُرْمة « تجازاً ») ، والعصيةُ هى ما جعل لها ابنُ خلدون معنى مُبتدعاً ، (وقُلْ مثلاً هذا عن كلمة « العُمران » التى اتخذها بمعنى « الحضارة » ، مع أنه يجدر أن تُطلقَ على معنى « الإسكان ») .

ويُسهبُ ابنُ خلدون في الكلام ، بوجهٍ خاصٍ ، عن تأثير الاقتصاد في الحياة السياسية ، فيذهبُ إلى أن طراز العيش في المجتمعات وعقلية

الناس الذين تتألف منهم مرتبطان في نظامها الاقتصادي ، وما بينَ أيضاً كيف أن مسائل الجباية تُسيطر على دوام الدول إلى حدٍ بعيد ، ويُظهرُ ، من هذه الناحية ، أن نظرياته ظَلَّتْ صحيحةً ، وهي تُطبقُ تماماً على الدول التي يكون اقتصادها ساكناً .

ثم إن تفضيل ابن خلدون للمشاهدة على البرهنة يَتمثلُ من مقدمته وثيقة فريدة عن تاريخ شمال إفريقية ، وهو يبيِّنُ بما يُثيرُ الأملَ ما كان يُدعى به هذا البلدُ من تفتتٍ سياسيٍّ وعدمِ أمنٍ ، فبينما كان النظامُ الإقطاعيُّ في كلِّ مكانٍ ، تقريباً ، يُؤدِّي إلى نظمٍ ثابتة ، سواء من حيث الاتجاه المركزيِّ كما في فرنسا أو غيرَ هذا كما في ألمانيا ، كان شمالُ إفريقية يَنبَسِجُ سبيلاً معكوساً ، ويقومُ السببُ الذي يُدلى به ابنُ خلدون على كونِ هذا البلدِ محاطاً بصحارى تَصْلُحُ ملجأً لجميعِ المشايخين ويَطُوفُ فيها ، فضلاً عن ذلك ، بدويُّون يُمدِّون برابرةً مرهوين مستعدين في كلِّ وقتٍ لتلبية نداء الطامحين والساخطين ، وهكذا فإنك ، فيما ترى في أوربة أن المنطقة التي تَسْكُنُها أممٌ متمدنةٌ قد اتسعت كثيراً منذ غارات اللُغول الأخيرة ، ترى في المغرب دوامَ عينِ الوضعِ كما في زمنِ الإمبراطورية الرومانية ، وذلك أن المغربَ بقيَ مؤلفاً من مِنطقة بلادٍ متمدنة عُرضةٌ لوعيد البرابرة الجوارين . . . ولو نُظِرَ إلى الأساس لَوُجِدَ أن وضعها كان أسوأ مما عليه في القرون القديمة ، وذلك لأن إقامة بعض المدن في مراكش (ولا سيما فاس) ما كان ليُؤمِّنَ من تخريب إفريقية وأمصارها مطلقاً ومن زحفِ العنصرِ البدويِّ أو شبه البدويِّ زحفاً عاماً .

وقد وقَّع التطور في البلدان الأخرى ، منذ القرون الوسطى ، سائراً نحو زيادةٍ

نفوذ المدن والحياة الحضرية ، فاحتدى سكان الأرياف بسكان المدن ضمن نطاق الإمكان ، وعلى العكس يلوح في إفريقية الشمالية ، وذلك عند المقابلة بين روايات الشياح الذين زاروها في فواصل بعيد بعضها من بعض ، أن أهمية معظم المدن أخذت تنقص منذ القرون الوسطى ، وللدن كانت كلها ، تقريباً ، تُهْبُ أو تُدَوَّخُ دَوْرًا بعد دَوْر ، وقُلْ مِثْلُ هذا عن الأهلين من الزَّراِعِ المُسَلِّين الذين لم يستطيعوا أن يَفْلِحُوا في هذه الأحوال ، وهكذا أمرٌ مرَّ اكْشَ التَّي دُهِشَ من عدم مصادفة قريه واحدة ، في بقاع واسعة جدًا ، ذات خِصْبٍ يُذَكِّرُ مع ذلك ، ويُعَرِّضُ تاريخُ إفريقية الشمالية في القرون الوسطى صِبْغَةَ تَجْرِبَةٍ تاريخية نادرة المِثَال ، تَجْرِبَةٍ نُكُوصٍ مستمرٍ ، وثرانا ، بفضل ابن خلدون ، قادرين أن نتتبع في تاريخه عن البربر ، خطوة خطوة ، انبساط هذه الظواهر الاجتماعية ذات الاتساع والاعتبار النادرين ، ونجد في مقدمة ابن خلدون تحليلها وإيضاحها .

ثم لا ينبغي أن يُنسى وجود أمر آخر ذي مدى واسع يدور في أثر ابن خلدون (المعاصر لفترات المغول) فيأتي مؤيداً لنظريته عمقاً لها على مقياسٍ أوسع كثيراً مما في إفريقية الشمالية ، وذلك هو تخريبُ أَجَلِ ولايات الإمبراطورية العربية في المشرق من قِبَلِ أُممٍ بدوية أنت من آسية .



ويعرضُ أثرُ ابن خلدون طابعاً خاصاً بالقرون الوسطى لا رَيْبَ ، لا بسبب الدَّور الذي يُوَضَّعُ فيه فقط ، بل بسبب روحه أيضاً ، وهو إذا ما قُرئَ شِعْرَ بالفروق العظيمة بينه وبين تفاؤل عصر النهضة ، وذلك أن إنعام النظر في روائع الفن

وبدائع الفلسفة القديمة أخذ يَصُبُّ في أحسن الأذهان بأوربة في ذلك الحين رَجِيعَ نشاطٍ وإيمانًا متينًا (ما قام على ماضٍ لا جدال في وجوده) في الذكاء البشري وفي مُمكناته ، وعلى العكس كان ابن خلدون عقليًا مُستحيًا فيفترض مبدئيًا كَوْنَ علمه لا يُنفى فتيلًا ما دام مجرى التاريخ ذوالمصائب كما يتمثله أمرٌ لا مفر منه ، فليس لديه أى اعتمادٍ على حكمة الناس وإخلاصهم ، وتجدد كامنًا فيه ما يلازم علم نفسٍ هو بَزْ القائم من سمات البساطة ، هذه الذهنية الأخرى الخاصة بالقرون الوسطى ، أى تجدُّ فيه فكرة رجلٍ النائم الذى لا يُفكر في غير السُّلب والتَّصفٍ بِشَيْءٍ لا حَدَّ له .

وهناك عاملٌ تثبيطٍ قد يَكُونُ أخطرَ ما يُمكن ، وذلك أن الفنون والعلوم وما تقوم عليه عظمة الإنسانية أمورٌ يَضَعُها ابنُ خلدون على مستوى أسوأ المُتكررات تقريبًا ، وإن شئت فقل إنها تعدُّ أشياء ملازمة لها ، وهو يأبى أن يرى في الدراسات جهدًا يسبرُّ غور الذكاء أو يَهْدُب طبيعة الإنسان ، وهى ليست عنده سوى أطايب مُفسدةٍ للحسب الحقيقى القائم على العصبية والشجاعة التى لا يردُّ لها حِجَاح ، ومن المحتمل أن كان هذا دِيَّةَ الفهم القوي البالغ في الدرس ، فِدْيَةَ المناطقِ المُتَنَعِّمين في الأندلس أو فارسَ والمُزْدَرِجين للنناهج الدقيقة فلا يرون في العلم سوى « كَيْف » ، سوى لَذَّةٍ أرقٍّ من غيرها ، ويؤدَّى جميعُ هذه السِّماتِ عنده إلى ذلك الاتجاه الذى هو أساسُ العقلية الخاصة بالتقروء الوسطى ، أى العقلية التى تَمُدُّ التقدّم علامة الانحطاط والملاك ، وهناك عاملٌ آخرٌ ، وهو اللذة الخاصةُ الخاصةُ التى يَصُعبُ أن تُتمثَّلَ بها فكرةٌ

المعوقات والنكبات ، وهو الليلُ الشديدُ البالغُ إلى كلِّ ما يذُلُّ الناسُ ، أى إلى جميع الأفكار والحادثات التى تُحْطَمُ جميعَ صولاتِ اعتدادهم وتفاؤلهم فتُسَوِّمُهُمْ إلى ذُلٍّ عميقٍ وإلى شعورٍ بالعجزِ يَرى أنه شافٍ ، فهذا كلامٌ بهرَجٍ وخيالٌ جالبٌ للنوائبِ يصنعانَ وعَاطَ بيانٍ وخبرين بالمستقبل .

وَيَعْلَمُ مفكرو أوروبا منذ عصر النهضة أنه يُوجَدُ وراءهم نماذجُ حضارةٍ وتنظيمٍ سياسىٍ أسفرتْ عن آثارٍ جليةٍ ، فاستنتجوا من ذلك إمكانَ بلوغِ هذه النماذجِ أو الاقترابِ منها ، وعُدَّ الرجالُ الذين ابتدعوها أجداداُ يُتَمَلَّى ذِكْرُهم على الناسِ تنافساً خصيصاً ، وفضلاً عن ذلك فإن القرون القديمة تُقدِّمُ من الناحية الاجتماعية نموذجا لنظمٍ عقليةٍ ناشئةٍ عن جُهدٍ متصلٍ مع شىءٍ من الانخراطِ إصلاًحاً لها بفضلِ الدِّرسِ والنَّقاشِ ، وهذا وَضَعُ مهمٍّ إلى الناية من الناحية الفلسفية ، فنه تتفرَّعُ جميعُ العلوم الاجتماعية وقسمٌ كبيرٌ من فلسفة الغرب .

وَيَرى ابنُ خلدون أنه لا يُوجَدُ من الأجداد غيرُ البدوين المتوحشين العارين ، وذلك لأنه قدَّ ، كجميع القرون الوسطى ، ذكرى القرون القديمة (ويُلَوِّحُ أنه يُصدِّدُ الأفاصيصةَ العاميةَ القائلةَ إن ساقية زَغْوانَ وَسَرَحَ الجَمِّ قد أَقْبَمَا من قَبْلِ العاقلةِ أو الجَنِّ ، وذلك كما فى الغرب حيث يؤمَّنُ بِثُرَجِيلِ الساحِرِ) ، ومع ذلك فإنه (وهذا الطابعُ يوجدُ فى القرون الوسطى النصرانية) كان يَعْرِفُ هذه الأمم التى تُثِيرُ نفورَهُ ، فهؤلاء من الوثنيين ، أى من الملعونين المَلْعُونُونِ فى نارِ جهنمِ إلى الأبد ، والذين يَرى فى الانحدارِ إليهم ، وعنده أن العالمَ

بدأ بالإسلام ، فن الإلحاد أن يُبَحِّثَ في موضع آخر عن الأمثلة أو أن يرجع إلى عنعنات أخرى .

وابنُ خلدون فيلسوفُ دورِ انحطاطٍ ، وما يعلِّقُ عليه أثرُه من تجربةٍ هو تاريخُ انحطاطِ عاشٍ في وَسَطِهِ ، وإذا ما قُوِّلَ أثرُه بالأثار التي كانت تنضجُ في الجبهة الأخرى من البحر المتوسط في العصر عينه وُجِدَ أنه يوحى بطابعٍ من السكابة والتكسُّس ، وهذه نفسُ تَفْعُ حُدُوداً لإدراكها من كلِّ جانب ، وما يُبْرِزُ من به من أمثلةٍ حِسِّيَّةٍ هي أمثلةُ النُظْمِ اللَّفْظِيِّ عليها ، وعادت للأثراتُ الذهنيةُ التي كَوَّنَتْها لا مُخَيِّماً بأى ميثاقٍ خارجيٍّ ولا بأى تنافسٍ ، فقد اسْتَنْفَذَتْ وَثَبَهَا وما تنطوى عليه من قوَّةٍ ، وستنزى من الليدان بعد الآن ، فيكُونُ عصرُ النهضة بغيرها ، ولا غَرَوُ ، فابنُ خلدون جاء في زمنٍ قُطِعَ فيه نهائياً ما بين الشرق الأدنى والغرب من صلةٍ ، وذلك بعد أن كانا ، حتى ذلك الحين ، يتعاونان من الناحية الذهنية على قَدَرِ الإمكان .

ومن الصعب أن يُعرَفَ بشيء من الصحة ماذا كان تأثير ابن خلدون ومدى انتشار كتبه ، وقد كانت نُسخُ أثره كثيرةً نسبياً ، وقد طُبِعَ جميعُه بنصِّه العربيِّ في غضون القرن التاسع عشر ، وترجم إلى التركية .

وفي بلاد اللغة العربية أكثرُ ما تُقرأ المقدمة في الوقت الحاضر ، ولكن من المحتمل ألاَّ يَكُونُ هذا غيرَ نتيجةٍ لمُوضَعٍ ^(١) حديثةٍ نسبياً هنالك ، أى لمُوضَعٍ

تَرْجِعُ إِلَى الْقَرْنِ التَّاسِعِ عَشَرَ ، وَالْوَاقِعُ أَنَّ هُنَاكَ مَا يُحْمَلُ عَلَى الِاعْتِقَادِ بِأَنَّ
أَثَرِ ابْنِ خَلْدُونٍ لَوْ كَانَ مَوْضِعَ دِرَاسَةٍ دَقِيقَةٍ فِي الْقُرُونِ السَّابِقَةِ لِأَوْجِبَ هَذَا
كِتَابَةً تَفَاسِيرَ كَثِيرَةٍ ضَخْمَةٍ عَنْهُ ، وَهَذَا إِلَى أَنَّ مِنْ خَطَايَا ابْنِ خَلْدُونٍ أَلَّا يَكُونَ
نَمُودَجًا لِمَجَالِ الْأَسْلُوبِ وَفَقَّ لِلْعَنَى الَّذِي يُطْلَقُ عَلَى هَذِهِ الْكَلِمَةِ فِي الشَّرْقِ ،
وَابْنُ خَلْدُونٍ يَكْتُبُ بِلُغَةٍ مُسْتَقِيمَةٍ دَقِيقَةٍ قَرِيبَةٍ مِنْ لُغَةِ التَّكَلُّمِ خَالِيَةٍ مِنْ
التَّكَلُّفِ وَالِدِقَاقِيقِ النُّحْوِيَّةِ وَالتَّحْذَلِيقِ ، وَلَا تُصَادَفُ عَنْدهُ ، مُطْلَقًا ، تِلْكَ
الْبَلَاغَةُ التَّافَهُةُ الَّتِي اسْتَحْذَوْتَ عَلَى الْقُرُونِ الْقَادِمَةِ ، وَلَكِنْ مَا كَانَ مِنْ اعْتِدَالٍ
فِي أَسْلُوبِهِ غَالِبًا إِذَا مَا أُضِيفَ إِلَى قُوَّةِ ذَهْنِهِ بَلَغَ دَرَجَةً مِنَ الْعَظَمَةِ حَقِيقَةً
شَاخِضَةً .

وَمَا يَجِبُ أَنْ يُقَالَ أَيْضًا كَوْنُ هَذِهِ النُّذْرَةِ فِي التَّفَاسِيرِ وَالْمَقَالَةِ عَنْهَا مُتَوَضِّعٌ
بِالْأَمْرِ الْقَائِلِ أَنَّ الْمَقْدِمَةَ تَتَنَاوَلُ مَوْضُوعَاتٍ وَغَرَّةً وَإِنَّمَا تَنْطَوِي ضِمْنًا عَلَى دَمَرِ
لِلنَّظْمِ السِّيَاسِيَةِ الَّتِي يَفِيتُ مَعْمُولًا بِهَا فِي الْبُلْدَانِ الْإِسْلَامِيَّةِ ، فَحَوْلَ هَذِهِ النُّقْطَةِ ،
كَأَحْوَالٍ كَثِيرَةٍ غَيْرِهَا ، يَشْتَدُّ سَكُوتٌ نَاشِئٌ عَنْ هَذَا التَّمَسُّكِ بِالْقَدِيمِ الَّذِي
اسْتَحْذَوْا عَلَى جَمِيعِ مَفْكَرَى الْإِسْلَامِ فَكَانَ ابْنُ خَلْدُونٍ آخَرًا شَاذًّا عَنْهُمْ وَأُسْطَعَّ .
ثُمَّ إِنَّ الْمَعَارِفَ الَّتِي تَنْبَغِثُ مِنَ الْمَقْدِمَةِ بَعِيدَةٌ مِنْ أَنْ تَكُونَ بَاعًا لِرُوحِ الْبَحْثِ
وَالِإِقْدَامِ عَلَى الْإِبْدَاعِ ، وَمَا كَانَ قُوَّةُ الْمَقْدِمَةِ لَيْسْتَطِيعَ غَيْرَ تَقْوِيَةِ الْخُضُوعِ وَتَحْذُودِ
النَّشَاطِ ، وَالْوَاقِعُ أَنَّ مَوْضُوعِيَّةَ ابْنِ خَلْدُونٍ ضَيْقَةٌ بِمَا يَثِيرُ الْحَبْجَ ، فَهِيَ تَوْدِي إِلَى
قَبُولِ كُلِّ شَيْءٍ ، وَهِيَ تُعْلِنُ أَنَّ الْأَمْرَاضَ الَّتِي تُصَرِّحُ بِهَا ، وَالَّتِي تَصِفُ جِهَازَهَا
مَعَ ذَلِكَ ، أُمُورٌ حَتْمِيَّةٌ غَيْرُ مُطَابَقَةٍ لَطَبِيعَةِ الْأَشْيَاءِ .
وَلَا مِرَاءَ فِي أَنَّهُ كَانَ يَظْهَرُ ، فِي أَزْمَانٍ أُخْرَى ، تَلَامِيذُهُ يَسْتَنْبِطُونَ مِنَ الْمَقْدِمَةِ

ماشتمل عليه من نتائج عملية ، ومن المحتمل أن كان المؤلف يستنبطها بنفسه ، ولكن لا يجوز أن يُنسَى أن ابن خلدون كان رجلاً بلاطياً وأنه قام بعمل مدوّن وقائع عصره ، فكان هذا قليل الإعداد له سلفاً كما يُعبّر عن آراء مُثيرة للفتن ، ولتعتريه ، مع ذلك ، بأن المقدمة أثرٌ غريبٌ في جرائه من حيث صدوره عن رجل بلاطٍ .

ولكن صوتَه بقي بلا صدَى على كلِّ حالٍ ، ولو كانت الأحوالُ غيرَ تلك لكان أثرُ هذا المبشّر العبقريّ مُبدِعاً صائلاً لهم ولا استطاع أن يُوجدَ سلسلة طويلة من الدراسات فيكونَ نقطة انطلاقٍ للمذهب ، ولم يحدث شيءٌ من هذا ، فقد كانت المقدمة آخرَ نورٍ لما نعى بتحقيق دور النهضة العربيّ الذي وجب انتقالُ مشعلِهِ إلى أوروبا فيما بعد .

المصادر

المخطوطات

إن المخطوط الوحيد للقلم المعاصر للمؤلف، حقاً، موجود في مكتبة جامع القرويين بفاس، وهذا المخطوط بالكتابة المغربية الواقع في مجلدين أرسل من القاهرة من قبل ابن خلدون نفسه هبةً منه لهذه المكتبة، والواقع أنه أعيد النظر في هذا المخطوط من قبله، ويأتى على رأس المجلد الأول صكُ الهبة المكتوب والموقع بيده، وقد قام اثنان من المؤثفين في القاهرة بالشهادة على صحة هذا العقد وشرعية الإمضاء، وقد وسم ابن خلدون نفسه ذلك الكتاب بطابع التأييد إذ وثقه بذلك العقد على تلك المكتبة، وينطوي هذا المخطوط، الذي استطعنا أن نفحصه بما قام به من معروف مندوب الحكومة والرئيس العسكري مسيو تروشه، على خاصية طريفة باهتمامه في آخر المجلد الثاني على أغاني باللغة العامية، وعند هذا العالم بالثقافة العربية أن بعض هذه الأغاني من وضع ابن خلدون في شبابه حين إقامته بفاس، والواقع أنها تحتوى تراكيب وتمايز لا يزال يوجد اليوم منها في لهجة أهل فاس.

ويوجد في المكتبة نفسها مخطوطات للتاريخ العامّ معاصر للآول ، ويرجع
أنه قسم من عين الهبة ، ولكن بخط مشرقى وتقديمه وتجليده فاخر جدا ومزيّن
ببعض الزخارف .

وفضلاً عن ذلك توجد نسخ خطية كثيرة عن المقدمة على الخصوص ،
فتجد كثيراً منها في المكتبة الوطنية ، ولكن لا ترى لأية واحدة منها ما يقف
النظر كمنسقة فاس .

المطبوعات

كان النص العربي لتاريخ ابن خلدون العام ، ومنه المقدمة ، قد طبع ببولاق في سبعة مجلدات سنة ١٨٦٧ (من قطع الثمن) ، ويُوجدُ لذلك طبعة تركية أيضاً (مترجمة من القطع الكامل) .

Ibn-Khalduni, Narratio de expeditionibus Francorum in terras Islamismo subjectas. E codicibus holdeianis edidit et latine vertit Carolus Joannes, Tornberg Upsal, 1840, in-4°, 154 pages.

Histoire de l'Afrique sous la dynastie aglabite et de la Sicile sous la domination arabe.

Traduction Desvengiers, Paris, 1841.

Histoire des Berbères et des dynasties musulmanes de l'Afrique Septentrionale, par Ibn-Khaldoun, traduit de l'arabe par M. le baron de Slane.

Alger, Impr. du Gouvernement. 1852-1856, 4 vol. in-8°.

Les Prolégomènes, d'Ibn-Khaldoun, traduits en français et commentés par M. de Slane.—Paris, Impr. Impériale 1863-1865, 2 vol. in-4°.

Tiré des notices et extraits des manuscrits de la Bibliothèque Nationale, T. XIX, première partie et T. XX, première partie.

Frank (Hermann). — Beitrag zur Erkenntniss des Sufismus nach Ibn-Haldûne (Documents pour la connaissance du Soufisme d'après Ibn-Khaldoun).—Leipzig, 1884, in-8°.

Ibn-Khaldoun. — Histoire des Benou'l-Ahmar, rois de Grenade, traduite par M. godefroy Demombynes. Impr. Nationale, 1899, in 8°, 91 pages.

Selection from the Prolegomena of Ibn-Khaldoun with notes an English - German glossary, hy Duncan B. Macdonald. — Leide, 1905, 111 pages in - 16.

Van-den-bergh (Simon). — Umrias ... (Esquisses des sciences mahométanes selon Ibn-Khaldoun.-Leide, 1912.

Hussein (T.). — Etude analytique et critique de la philosophie sociale d'Ibn Khaldoun. — Paris, A. Pedone, 1917, in - 8°, 223 pages.

R. Maunier. — Les idées économiques d'un philosophe arabe au xiv^e seécle. — Ibn Khaldoun, in Revue d'Histoire Economique et Sociale, 10 P. in. 8°

R. Maunier. — Les idées sociologiques d'un philosophe arabe au xiv^e siècle, in Revue internationale de Sociologie, Mars 1915. 12 pages, in - 8°.

A. Sakka. — La Souveraineté en droit musulman, thèse de droit, Paris, 1916.

E. - F. Gautier. — Les siècles obscurs du Maghreb. Paris, 1928, 1 vol. in - 8°, de 430 pages.

M. Vonderheyden. - La Berbérie orientale sous la dynastie des Benou - el - Aglab, 800 à 909. Paris, Geuthner, 1927, 1 vol. grand in - 8° de 327 pages.

فهرسالموضوءات

صفءة

| | |
|-----|--|
| ٥ | مقدمة المأرجم |
| ٧ | الفصل الأول — ءياة ابن ءلدون |
| | الفصل الثاني — تبدو مقدمة ابن ءلدون مؤلفاء فلسفياً ناشئاء ، ءصرأ |
| | أقریباً ، عن ءبربته فى أارءء إفریقیة الشمالیة على الرعم |
| ٢٣ | من علمه الأارءءى* الواسع |
| | الفصل الثالث — الفرض الذى قصده ابن ءلدون ءین ءأابة المقدمة ، |
| ٣٣ | أعریفه للأارءء ، ءطوط المأءاء الأساسية |
| ٤٥ | الفصل الرابع — علم الأءماء العام* والأءصاءى* |
| ٥٧ | الفصل الخامس — روء الأءماء |
| ٦٧ | الفصل السادس — روء السیاسة |
| ٧٩ | الفصل السابع — العصیة |
| ٨٩ | الفصل الثامن — فلسفة الأارءء |
| ١٠٣ | الفصل التاسع — ءلأیة ابن ءلدون |
| ١١١ | الفصل العاشر — مقام ابن ءلدون الذهنى* |
| ١٣١ | المصادر ، المأطوطات ، المأطوعات |

للأستاذ المترجم :

| | |
|----------------|--|
| لوتسكيو | (١) روح الفرائم (جزئات) |
| بلان جاك روسو | (٢) المقد الاجتماعي |
| » » » | (٣) أصل التفاوت بين الناس |
| » » » | (٤) لامل أو التربية |
| لفوستاف لوبون | (٥) حضارة العرب (طبعة ثانية) |
| » » » | (٦) حضارات الهند |
| » » » | (٧) روح الجماعات |
| » » » | (٨) السن النفسية لتطور الأمم |
| » » » | (٩) فلسفة التاريخ |
| » » » | (١٠) روح التربية |
| » » » | (١١) حياة الحقائق |
| » » » | (١٢) الآراء والمعتقدات (طبعة ثانية) |
| » » » | (١٣) روح الثورات والثورة الفرنسية (طبعة ثانية) |
| » » » | (١٤) روح الاشتراكية |
| » » » | (١٥) روح السياسة |
| » » » | (١٦) اليهود في تاريخ الحضارات الأولى |
| لبوتول | (١٧) ابن خلدون وفلسفته الاجتماعية |
| لاميسل لودفيج | (١٨) النيسل |
| » » » | (١٩) البحر المتوسط |
| » » » | (٢٠) كليبواترة |
| » » » | (٢١) بشارك |
| » » » | (٢٢) نابليون |
| » » » | (٢٣) ابن الإنسان |
| » » » | (٢٤) الحياة والحب |
| لاميسل در منغم | (٢٥) حياة محمد (طبعة ثانية) |
| لسيدو | (٢٦) تاريخ العرب العام |
| لأناطول فرانس | (٢٧) الآلهة عطاش |
| » » » | (٢٨) حديقة أيبفور |
| لايسمن | (٢٩) أصول الفقه المستورى |

ابن خلدون

... وغاستون بونول دكتور في الآداب، ودكتور في الحقوق، وعضو في المعهد الدولي لعلم الاجتماع، وأستاذ في كلية الدراسات الاجتماعية العليا بباريس.

والبروفسور غاستون بوتول ذو تصنيف في علم الاجتماع كثيرة معتبرة الملع فيها إلى ابن خلدون وآرائه في كل مناسبة، ومن بين هذه الكتب ما اشتمل على عدة صفحات بحثاً في مقدمة ابن خلدون، ولبوتول كتاب مستقل سماه «ابن خلدون، فلسفته الاجتماعية» ألفه سنة ١٩٣٠، وقد قرأناه غير مرة، فوجدناه ينطوي على عناية عظيمة بابن خلدون مع عمق في التفكير والتحليل وروح نفاذ في التدقيق، وفي الكتاب يرى ما يعز وجوده عند غيره، أحياناً، من النزاهة والاعتدال، فحملنا هذا على نقله إلى العربية رداً لتحية مؤلفه، وإطلاعاً على ما يحتويه من فوائد تاريخية رائعة ومعارف اجتماعية طريفة وافرة.

عادل زعتر

1.092

بوت

المؤسسة العربية
للدراسات والنشر

٨٠٧٩٠٠/١ ت. ساقية الجوزية.

الشمس ١٥ ل.ل.